

اشرف السوری

عبد

شرح اردو

قلہ فردی

تالیف

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب



اشرف النوری

شرح اُردو

قلہ فردی

حصہ اول

تالیف

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

المیزان ناشران و تاجران کتب
الکرییم مارکیٹ اُردو بازار لاہور پاکستان



عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ

جملہ حقوق محفوظ ہیں

سلسلہ مطبوعات - ۰۵

سن اشاعت ۲۰۰۴ء

محمد شاہد عادل نے

جاوید پرنٹرز سے چھپوا کر

المیزان اردو بازار لاہور سے شائع کی۔

باسمہ تعالیٰ

عَرَضُ نَاشِرٍ

فقہ جو دراصل قرآن و حدیث کا بخوڑ ہے۔ اسے آغاز اسلام ہی سے امتیازی حیثیت حاصل رہی اور عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی صحابہ کرام کی کثیر تعداد کے درمیان فقیہ و مفتی صحابہ کی مختصر اور ممتاز جماعت تھی۔ پھر دو صحابہ و تابعین میں بھی یہی حال رہا۔

دور تابعین کے ایک ممتاز فرد حضرت امام البخاریہ ہیں۔ ان کی دقیقہ رسی اور دیر وری سے ہر ذی فہم مشہور اور صاحب علم ان کی امتیازی خصوصیات تسلیم کرنے اور یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس علم کی اشاعت کیلئے ہی پیدا فرمایا تھا۔ حضرت امام صاحب اور ان کے تلامذہ کے ذریعہ فقہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے فقہ حنفی کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا فرمائی۔

علامہ قدوسیؒ کا سلسلہ تلمذ بھی چند واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے جا ملتا ہے جو امام صاحبؒ کے یگانہ روزگار شاگردوں میں ہیں۔

علامہ قدوریؒ کے دوسرے علوم کیساتھ فقہ میں امتیاز اور لوگوں میں بحیثیت فقیہ ہر دلعزیزی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر دور میں قدوری کو معتبر قرار دیا گیا۔ اور اسٹھ معتبر کتابوں کے اس انتخاب کو ارباب علم نے انتہائی پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور درسی کتابوں کا ہمیشہ جزو بننے لگا۔ آج بھی اس کتاب کی ہر دلعزیزی بہ طور قائم ہے۔ اسی معتبر اور مقبول ترین کتاب کی عمدہ شرح قارئین کے سامنے اس اعتماد کے ساتھ پیش ہے کہ شاید اب تک اتنے سہل انداز سے کوئی اور شرح سامنے نہ آئی ہو۔ اس میں زبان و بیان کی سلاست کے ساتھ عنوانات، ہر مسئلہ کی دل نشین وضاحت اور ایسا طریقہ اختیار کر نیکاہتمام کیا گیا کہ ارباب ذوق کی تشنگی بھی کما حقہ دور ہو اور علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ مضامین دلوں میں اترتے اور ذہن نشین ہوتے چلے جائیں۔ حسن کتابت و طباعت کے پورے اہتمام کیساتھ قدوری کی ایک عمدہ شرح پیش کی گئی ہے۔

خدا کرے یہ شرح بھی اصل کتاب کی طرح قبولِ عام حاصل کرے۔ اور ہم نے جس عرق ریزی اور جذبہ صادق کے ساتھ یہ علمی تحفہ ہدیہ ناظرین کیا ہے اس کی قدر دانی اور پذیرائی کی چاہئے۔

”وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ“

فہرست مضامین اشرف النوری شرح اردو قدوری جلد اول

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۳	نماز کے مستحب اوقات کا ذکر	۵۴	مکثون غسل کا ذکر	۷	دیباچہ
۱۲۶	باب الاذیان	۵۷	پانی کے شرعی احکام	۷	مقدمہ
۱۳۰	نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو { نماز پر مقدم ہو سکتی ہیں	۶۵	چمڑے کے دباغت دینے کا ذکر	۸	موضوع فقہ
۱۳۱	نماز کی شرائط کی تفصیل	۶۷	گھنوں کے مسائل	۸	علم فقہ کی غرض
۱۳۶	باب صفة الصلوٰۃ	۷۱	جانوروں کے جھوٹے احکام	۸	فقہ کے بارے میں شرعی حکم
۱۳۷	نماز کے فرائض کا ذکر	۷۵	باب التیمم	۹	غلط فہم
۱۴۸	جہری اور ستری نمازوں کا ذکر	۸۱	تیمم کو توڑنیوالی چیزوں کا بیان	۱۰	خیر القرون میں فقہ کا درجہ
۱۵۰	نماز وتر کا ذکر	۸۴	باب المسم علی الخفین	۱۰	سات فقہاء
۱۵۶	امام کے پیچھے قرائت	۸۷	مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر	۱۰	اہلیت کا شرف
۱۵۷	باب الجماعۃ	۹۲	باب الحيض	۱۱	امیازی حیثیت
۱۵۹	وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے	۹۴	حیض کے رنگ	۱۳	فقہاء کے سات طبقے
۱۶۱	تنہا عورتوں کی جماعت کرنا حکم	۹۵	احکام حیض کا بیان	۱۴	کتب مسائل کے طبقات
۱۶۲	صفوں کی ترتیب اور محاذاتہ کا بیان	۹۹	طہر متخلل کا ذکر	۱۴	مفتی بہ مسئلوں کے درجات
۱۶۸	نماز میں وضو ٹوٹ جانا کا بیان	۱۰۲	استحاضہ کے خون کا ذکر	۱۵	منوں کی ترجیح
۱۷۰	نماز کو فاسد کر نیوالی چیزوں کا بیان	۱۰۳	استحاضہ دالی عورت اور { معذوروں کے احکام	۱۵	فقہی احکام کی قسمیں
۱۷۲	بارہ مسئلے اور ان کا حکم	۱۰۴	نفاس کا ذکر	۱۶	بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت
۱۷۳	باب قضاء الغواصت	۱۰۶	باب الانحاض	۱۷	صاحب قدوری کے مختصر حالات
۱۷۴	ان اوقات کا ذکر جن میں { نماز مکروہ ہے۔	۱۰۹	نخواستہ مغلطہ و مخففہ کا ذکر	۱۸	فقہ میں علامہ قدوری کا مقام
۱۷۷	باب النوافل	۱۱۳	استنجہ کا ذکر	۱۹	مختصر القدوری کے مسامحات
۱۸۲	باب سجود السهو	۱۱۵	کتاب صفة الصلوٰۃ	۲۳	حواشی و شروحات
		۱۱۶	وقت نماز فجر کا ذکر	۲۴	کتاب الطہارۃ
		۱۱۷	اوقات نماز ظہر و عصر کا ذکر	۲۴	وضو کو توڑنیوالی چیزیں
		۱۲۳	وقت نماز عشاء کا ذکر	۲۹	فرائض غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر
				۵۲	غسل کے موجبات کا ذکر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۱	طواف زیارت کا ذکر	۲۶۲	باب صدقۃ الفطیر	۱۸۶	باب صلوٰۃ المریض
۳۰۳	تین حجروں کی رمی کا ذکر	۲۶۵	کتاب الصوم	۱۹۱	باب سجود التلاوة
۳۰۴	طواف صدر کا ذکر	۲۶۷	چاند دیکھنے کے احکام	۱۹۵	باب صلوٰۃ المسافر
۳۰۵	باب البقیۃ ان	۲۶۸	روزہ نہ توڑنیوالی چیزوں {	۲۰۱	باب صلوٰۃ الجمعیۃ
۳۰۷	قرآن کا تفصیلی ذکر	۲۶۸	کابیان	۲۰۲	شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر
۳۰۸	باب التمتع	۲۶۹	قضا کے اسباب کا بیان	۲۱۰	باب صلوٰۃ العیدین
۳۰۹	حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ {	۲۷۰	قضا و کفارہ واجب کرنیوالی {	۲۱۶	باب صلوٰۃ الکسوف
۳۱۱	تمتع کے باقیماندہ احکام	۲۷۰	چیزوں کا بیان	۲۱۸	باب صلوٰۃ الاستسقاء
۳۱۳	باب الجنایات	۲۷۳	وہ عوارض جن میں روزہ نہ {	۲۲۰	باب قیام شہر و رمضان
۳۱۴	ایسی جنایات کہ ان میں فقط جبری {	۲۷۵	روزہ سے متعلق متفرق مسئلے	۲۲۲	باب صلوٰۃ الخوف
۳۱۴	یا صدقہ کا وجوب ہو	۲۷۸	باب الاعتکاف	۲۲۵	باب الجنائز
۳۱۶	حج کو فاسد کرنیوالی اور نہ فاسد {	۲۸۲	کتاب الحج	۲۲۷	میت کو نہلانی کا بیان
۳۱۷	کرنیوالی چیزوں کا بیان	۲۸۳	حج کی شرطوں کا ذکر	۲۲۹	مرد اور عورت کے کفن کا ذکر
۳۱۷	وہ جنایات جن کے باعث مقدم {	۲۸۵	احرام کے میقاتوں کا ذکر	۲۳۲	خنازہ کی نماز کا طریقہ کیلئے
۳۲۰	اور جبری واجب ہے	۲۸۶	احرام کی کیفیت کا ذکر	۲۳۵	باب الشہید
۳۲۰	شکار کی جزا کا ذکر	۲۸۷	تبلیہ کا ذکر	۲۳۸	باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ
۳۲۲	وہ جائز جنکے مارنے سے محرم پر {	۲۸۹	احرام باندھنے والے کیلئے ممنوع {	۲۴۰	کتاب الزکوٰۃ
۳۲۳	کچھ واجب نہیں ہوتا	۲۹۱	چیزوں کا بیان	۲۴۲	باب زکوٰۃ الابل
۳۲۳	شکار کے احکام کا تتمہ	۲۹۱	محرم کے واسطے مباح امور	۲۴۵	باب صدقۃ البقر
۳۲۵	باب الاحصاء	۲۹۲	طواف قدوم کا ذکر	۲۴۶	باب صدقۃ الغنم
۳۲۷	حج و عمرہ سے رک جائینا کا ذکر	۲۹۳	کوہ صفا و مردہ کے بیچ میں {	۲۴۷	باب زکوٰۃ الخیل
۳۲۷	باب الغوات	۲۹۳	سعی کا ذکر	۲۵۱	باب زکوٰۃ الفص
۳۲۹	باب الہدی	۲۹۷	عرفہ کے وقوف کا ذکر	۲۵۲	باب زکوٰۃ الذهب
۳۳۱	ہدی کے باقی احکام	۲۹۹	مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی {	۲۵۳	باب زکوٰۃ العروص
۳۳۲	کتاب البیوع	۲۹۹	کا ذکر	۲۵۵	باب زکوٰۃ الزروع والثمار
				۲۵۸	باب من یجوز دفع الصدقات {
					ومن لا یجوزہ -

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۰	تنگ دست قرضدار کے احکام	۳۴۲	بیع سلم کی شرائط کا بیان	۳۴۰	بیع کے تحت داخل ہونی والی اور
۳۰۱	تنگ دست مقروض سے متعلق احکام	۳۴۳	بیع سلم کے باقیماندہ احکام	۳۴۱	نہ داخل ہونی والی اشیاء
۳۰۲	کتاب الاقصر اور		کا بیان	۳۴۲	باب خیاء الشرط
۳۰۳	اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر	۳۴۵	باب الصوف	۳۴۵	باب خیاء الرویتہ
۳۰۴	استنثار اور استنثار کے مراد معنی	۳۴۸	بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر	۳۴۸	باب خیاء العیب
۳۱۲	مرض الموت میں بٹلار کے اقرار کا ذکر	۳۸۰	بیع صرف کے باقیماندہ احکام کا بیان	۳۵۱	خیاء عیب کے باقی احکام
		۳۸۱	کتاب الوهن	۳۵۲	باب بیع الفاسد
۳۱۵	کتاب الاجامہ	۳۸۳	رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر		بیع فاسد اور بیع فاسد کے
۳۱۶	علم منافع کے تین طریقے		جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے	۳۵۳	حکموں کا بیان
۳۲۰	اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر	۳۸۴	اور جن کا درست نہیں	۳۵۸	مکروہ بیع کا بیان
		۳۸۸	رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر	۳۵۹	باب الاقالیۃ
۳۲۲	اجرت کے مستحق ہونیکا بیان			۳۶۰	باب المراءجۃ والتولیۃ
۳۲۳	اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر	۳۸۹	مزد نہ دینے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مہر نہ کی جنابت	۳۶۳	باب الربوا
		۳۹۰	مہروں چیز میں اضافہ کے احکام	۳۶۴	ربو کی علت کی پوری تحقیق
۳۲۵	مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام	۳۹۲	رہن سے متعلق متفرق مسئلے	۳۶۵	کیل والی اور وزن والی
		۳۹۳	کتاب الخبز		ہونے کا معیار
۳۲۶	وہ اشیاء جن کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں		تصرفات قوی سے بار رکھنے کا بیان	۳۶۸	ربو کے بارے میں تفصیل
۳۲۹	وہ نمکلیں جن کے اندر اجیر کا عین شے کو روکنا درست ہے	۳۹۵	محجورین کے تصرفات سے متعلق احکام	۳۷۰	باب السلم
		۳۹۸	بالغ ہونیکا مدت کا ذکر	۳۷۱	ایسی اشیاء جن میں سلم درست اور جن میں نہیں

ذیباچہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ
 اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّباتَ فِي الْأُمُورِ وَأَسْأَلُكَ عِزَّيْمَةَ الرُّشْدِ وَأَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ
 وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ وَأَسْأَلُكَ لِسَانًا صَادِقًا وَقَلْبًا سَلِيمًا فَخُلُقًا مُسْتَقِيمًا وَأَعُوذُ بِكَ
 مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَأَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ مَا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
 علم فقہ کا جہاں تک تعلق ہے تفسیر و حدیث کو مستثنیٰ کر کے دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے ہم
 پائے نہیں، پھر فقہی کتابوں کے معتبر مستند متون میں جو اعتماد بالاتفاق اور جامعیت مختصہ القدوری
 کو بجانب اللہ عطا ہوئی اس سے اہل علم اچھی طرح واقف ہیں۔ قدوری کی عربی شرحیں بہت سی ہیں مگر
 اردو میں اب تک اس کی کوئی اچھی شرح سامنے نہیں آئی، بعض ترجمے ہیں مگر وہ صرف ترجمے تک
 محدود ہیں۔ عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہیل زبان میں تشریح کی بھی شدید
 ضرورت تھی، اس شدید احتیاج کے پیش نظر اس شرح میں امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ
 جہاں متن کا مطلب بیان کیا جائے اُس کے ساتھ تشریح بھی اس نثر کو کر دی جائے کہ طلباء اس
 سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ
 فائدہ بخش بنائے۔ آمین

مقدمہ

باعتبار انت معنی فقہ | الفقہ کسی شی کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے فقہ عنہ الکلام، اس نے
 اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و
 تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔ الفقہ، بہت سمجھ دار ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح اللغات)،
 معنی فقہ بلیغ اصطلاح | شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا
 نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں
 اور اصلی وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہو کرتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل

چار شمار ہوتے ہیں ۱) قرآن کریم ۲) حدیث ۳) اجماع ۴) قیاس۔ ذکر کردہ تفریق کے دو جز ہیں۔ اول فروعی احکام شرعیہ کا علم، اس جز کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ انھیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جز۔ تفصیلی دلائل و احکام کا علم۔ یعنی عملی اور فروعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی اول سے واقفیت ہو، مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار کم در زائد دونوں حرام ہیں، تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ یا صحابہؓ کے فتوے و عمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد دو وضع کا تقاضہ یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب و مکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

موضوع فقہ | اس کا موضوع ایسے شخص کا فعل و عمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو، مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل و عمل کا درست ہونا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض و واجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے، اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی۔ مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر ضمان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے ادلیا ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے، رہا بچوں کو ”اقیموا الصلوٰۃ“ کے تحت نماز اور ”فلیصمہ“ کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بنا پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض | دین و دنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیرے سے نکلنا اور روشنی علم سے خود فیضیاب ہونا نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبہ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہو گا جسے حق شفاعت حاصل ہو گا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل و مہارت کا حصول ہے۔

ماخذ فقہ | علم فقہ کا ماخذ یا چار بنیادی اصول۔ یہ چار ہیں ۱) کتاب اللہ ۲) سنت رسول اللہ ۳) اجماع ۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمہ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی و کوشش سے کام لیکر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول و قواعد مرتب کئے۔

فقہ کے باریکیں شرعی حکم | رسول اکرمؐ کا ارشاد مبارک ہے من یرد اللہ بہ خیرا یفقه فی

الدین کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا الفاظ دیگر علم فقہ ہی آدمی کو اپنے ہمعصروں میں ممتاز کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کی طرف خاص اعتبار کیا گیا، بہت سی طویل و مختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرض عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرض کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہر دم ضرورت رہتی ہے یہ فرض عین اور اس سے زیادہ کا حصول کما س سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچنے یہ فرض کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز روزہ زکوٰۃ حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں ہمارے یہ دائرہ استنباط میں داخل ہے حرام و حلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیش نظر تاہر کے لئے لازم ہے کہ وہ یح و شرار کے مسائل سے واقف ہو، صاحب نصاب مسائل زکوٰۃ و حج سے اور نکاح کریم و طلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمت فقہ | ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى الْحِكْمَةِ فَقَدْ اتَّوَتْ خَيْرًا كَثِيرًا" (الانبیاء، لفظ حکمت کی تفسیر میں مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوال مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں، کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قول صادق، کہیں عقل سلیم اور کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ نرغذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے، اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کر کے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر سوا کرتی ہے اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکا دے اور شکوک و شبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر و بیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر و فریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے، کہ اس علم کے بغیر احکام شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتانا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انھیں حاصل کیا جائے تو بہر حال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔

نیر القرون میں تفقہ کا درجہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول

رہتی تھی، گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء و فقہاء کی تھی جو غور و فکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز و شب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دارالہجرت ہے وہیں اسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی میسر ہے۔ خلفاء راشدین میں سب تین کا دارالخلافہ اور عالم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفہ رابع امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ بعد کو نہ کو دارالخلافہ بنایا، دوسرے صحابہؓ میں تو یہ شہر علوم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے، فقہاء سبعہ جو دور تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء ملکر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور و فکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرمالیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء یہ جلیل القدر سات فقہاء جو فقہاء سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ (۳) حضرت

سالم بن عبداللہ بن عمرؓ (۴) حضرت عروہ بن زبیر بن العوامؓ (۵) حضرت سعید بن المسیبؓ (۶) حضرت سلیمان بن یسارؓ (۷) حضرت عبداللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

اولیت کا شرف اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علوم اسلامیہ کا آفا زہو چکا تھا اور وحی نازل ہونیکے دور ہی سے تعلیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دور رسالت

اور زمانہ خلافت راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انھیں حثیت فن حاصل ہوئی تھی، اسی بنا پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا، پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتدا ہوئی تو وہ حضرات جنھوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انھیں کی جانب بانی و مدون کی نسبت کی گئی، اسی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہؒ بانی فقہ کہلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہر دلعزیزی اللہ تعالیٰ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک مذہب کو

بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ و اجتہاد اور رائے و حدیث میں اولیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، رے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطام، مرغینان، فرغانہ وغیرہ میں پھیل کر فقہ و حدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات و تالیفات سے خدمت انجام دیں۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بیشمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فتنہ نانا تا رنگ یہ حسن انتظام برقرار رہا۔

امتیازی حیثیت | اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمہ زلیلی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند و ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے، حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ، داؤد الطحاویؒ، یوسف بن خالد التیمیؒ، اسد بن عمروؒ، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہؒ، عافیہ ازدیؒ، علی بن سہرؒ، مندل جبان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوئے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان بین اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔

حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحب کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے، ان بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے حضرت یحییٰ بن معینؒ "التاریخ والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا۔ اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کر فوراً نہ لکھ لیا کر دیکھوں کہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے، اس روایت سے موثق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائے پیش کریں پھر اس پر خوب جرح قدح ہو اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کر لیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقل اور عقلی رد و فواہ اعتبار سے مکمل کہا جاسکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ماہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے، ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات ہی کے نتیجہ میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادیؒ امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے دین سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت دین نے فرمایا، ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہؒ، حفص بن غیاثؒ، جان، ہذل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے۔ داؤد طائیؒ اور فضیل بن عیاضؒ جیسے زاہد و متقی شامل ہوں، اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ انکی اصلاح نہ کریں گے۔ دراصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی، بخوبی معلوم ہوتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائیگا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپؒ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپؒ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی انکو ملائے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جائیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انھیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنے کی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالبیدینؒ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سنبھوا اور کسی کو عذاب بات کرنے کی نوبت آگئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تفصیل و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔

اب اس کا نام ترک حدیث رکھے یا عمل بالحدیث رکھے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بناء پر ہر دور میں امت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی لچک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہاء کے سات طبقے علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوت تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہاء کی تقسیم شات طبقات کی ہے ان کی ترتیب یہ ہے۔

۱، سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے، مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور ازاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر اولہ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول تیار فرمائے اور نہ اصل میں انہوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروع میں کسی کے مقلد بنے۔ انہیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

۲، مجتہدین فی المذہب۔ مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد اور سارے اصحاب ابو حنیفہ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں اولہ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

۳، مجتہدین فی المسائل۔ یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحب مذہب کی موجود نہ ہو، مثلاً خفاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البرزوی، ابوالحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ۔ یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

۴، اصحاب التخریج۔ مثلاً الرازی اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور ماخذ پر انہی پوری نظر ہونے کی بناء پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت و تفصیل بیان کر دیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کر دیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

۵، اصحاب الترجیح۔ مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعت نظر اور وسیع مطالعہ مذہب کی بناء پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہذا اولیٰ، ہذا اصح، ہذا اوضح، ہذا اوفق للقیاس اور ہذا اوفق للناس سمجھ کر ثابت کر دیں۔

۶، اصحاب تمیز۔ یہ اس پر قادر ہیں کہ اقویٰ، قویٰ، ضعیف اقوال میں امتیاز کر سکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کر سکتے ہیں اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکفر، صاحب الوقایہ اور صاحب الجمع آتے ہیں۔ ان حضرات

کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔
 (۷) طبقہ مقلدین۔ یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انھیں قوی و ضعیف
 قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل
 کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مول لینا ہے۔
 کتب مسائل کے طبقا مسائل فقہ اخلاف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقہ اول مسائل
 ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انھیں کا دوسرا نام مسائل اصول بھی ہے

اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے
 موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انھیں کتب ظاہر الروایۃ
 یا کتب اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی
 حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریق تو اتر منقول ہیں، ان کتابوں کا مقصد علیہ
 ہونا دلوں میں جائز ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے اخلاف کے نزدیک مسلم ہیں۔

۲۲، دوم۔ مسائل نوادر۔ اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انھیں تینوں امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ
 کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں
 (۳)، سوم۔ فتاویٰ اور واقعات۔ یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنھیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین
 اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ،
 ابوسلمان الجوزجانی اور ابو حفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس
 طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیث السمرقندی کی "کتاب النوازل" ہے۔ اس کے بعد اسی پنج پر
 اور کتابیں سننے آئیں مثلاً الناطفی کی "مجموع النوازل" اور صدر الشہید کی "الواقعات"۔

مفتی بہ مسئلوں کے درجہ مفتی بہ مسئلوں کو چار درجوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔
 (۱)، وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابل
 قبول ہوں گے خواہ انکی تصحیح و صاحت نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایت کے مفتی بہ ہونے کی
 صراحت نہ ہو۔ اگر رواۃ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہو گا۔

۲۷، وہ مسائل جنھیں بروایت شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انھیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابل
 قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابل قبول نہ ہوں گے۔
 (۳)، متاخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا
 جائے گا۔

(۴)، فقہاء متاخرین کی ایسی تحریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین

کے کلام اور اصول کو موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں متون کی ترجیح | شہادات الخیر یہ میں ہے کہ اصحاب متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتد ہیں اور ان پر عمل ہے لہذا اگر متون اور مسائل فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہو گا اسے قابل اعتماد قرار دیں گے۔ متون معتبرہ سے مراد ہدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الکفر اور الملتقی ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں | احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا ہو، منفی۔ یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں۔ (۱) رخصت۔ (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالۃً وبراۃً راست ہو۔ (۲) کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔

عزیمت حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے، مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔ واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر واحد ثابت ہے۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبار لغت۔ اس کے معنی ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرم کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو، نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ صاحب غایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی جلتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "کشف" نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تقریفیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہر زادہ نے فرمائی۔ کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسول اکرم نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعث ثواب ہو اور نہ کرنا ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) پہلی قسم سنت ہدیٰ کہلاتی ہے (۲) اور دوسری قسم کا نام سنت زائدہ ہے، سنت ہدیٰ متعلق عبادات ہے، اور سنت زائدہ متعلق عادات ہے۔ سنت ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول سنت مؤکدہ، دوم سنت غیر مؤکدہ۔ صاحب بحر فرماتے ہیں۔ سنت مؤکدہ

اسلام کے اس مروج طریقہ کا نام ہے جس پر رسول اکرمؐ واجب قرار دینے بغیر عمل پیرا ہے ہوں، اس پر اگر رسول اکرمؐ کی مداومت رہی ہو تو اسے سنت مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گاہے گاہے ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔ باعتبار لغت نفل کے معنی اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منفی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعہ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک نوع ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے اولیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

متقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انھیں متاخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر متقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زائے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمدؒ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابو حنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہوتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے لیکر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لیکر شمس الائمہ حلوانیؒ کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے تاکہ مطالعہ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو، فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کیلئے فقہی ذہن بنانا اور ان مربوط اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے

صاحب قدوری کے مختصر حالات

نام و نسب | ابو الحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدری "قدورہ" بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت | "الانساب" میں ہے کہ علامہ قدوری ^{۳۲۶}ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب دنیات الاعیان کے قول کے مطابق ۵۰۰ رجب بروز اتوار ^{۳۲۸}ھ میں انتقال ہوا۔

حصول علم | علم حدیث و فقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلہ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہنچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابو بکر احمد جصاص، ان کے استاذ شیخ ابو الحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابو سعید بردعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوری نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشی اور محمد بن علی بن سدید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالت علمی کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی اور ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد | علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوری سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایت حدیث کم کر نیوالے اور صدوق تھے۔ علامہ سماعی علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپ کا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حد کمال تک پہنچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسن تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوت قرآن کریم آپ کا معمول تھا۔

اہل علم کی عزت افزائی | اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدر دانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے انکی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمال علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابو حامد اسفہرائی اور

علامہ قدوری ہمعصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام | فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں مبنی اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المغنی میں علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

الخامسة اصحاب الترجيح من المقلدين صاحب القنود وصاحب الهداية وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر يقولهم هذا اولي، هذا اصح روايتا وهذا ارفق للقياس وهذا ارفق للناس۔ (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کہے مثلاً (علامہ) ابو الحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شان امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ، اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔

تصنیفات | علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ (۱) کتاب التقریب۔ اس کتاب میں علامہ نے مسائل و دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں (۲) مسائل الخلاف۔ اس کتاب میں علامہ نے علل و دلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اصحاب ابو حنیفہؒ کے درمیان فردعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید۔ یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کُل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام | یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیر دردی سے اکتھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار فردعی مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانہ تالیف سے لیکر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحب مصباح الوار الادعیہؒ بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فخر و ناکہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انھوں نے بارگاہ ربانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہو گئی انھیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اول تا آخر

کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحہ "قدوری" میں ہے "اقل الحيض ثلاثاً اياماً"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائیگا، اس کا سبب یہ ہے کہ دلوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ "ولیس الیھا" سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز و شب کا ہونا ناگزیر ہے۔

۲۲، اسی طرح قدوری میں ہے "لم یجز فیہ الا السماء" قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد "ادالمائم" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تو درست ہو گا، امام محمدؒ کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمدؒ کے قول کے مطابق متعین ہو۔ ۲۳، قدوری میں ہے "اذا البس الخفین علی طہاسرہ" قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کلمہ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونیکے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارت کاملہ ہو، بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدث طہارت کاملہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدث کامل قرار دیں گے کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہو گا۔

۲۴، قدوری میں ہے "دینقض التیمم کل شیء ینقض الوضوء"۔ وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدر وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ وضو کو ٹوٹنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

۲۵، قدوری میں ہے "لا یجوز الا بالتراب والرمل خاصۃً" قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ "والرمل" بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے

کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں وقفت الامامة وسطهن الى "الامامة" میں مؤنث کی تازہ یادہ ہر اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں صلی علی قبرہ الثلاثہ ایاہم الى یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غالب ہو کہ میت پھولی پھولی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

(۸) قدوریؒ میں ہے "اذا اشتد الخوف الى كافي، كنز اور قدوریؒ میں برائے صلوة الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں، تحیط وغیرہ میں صلوة الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

(۹) قدوریؒ میں ہے "اجزأت النية ما بينه وبين الزوال الى جمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیلئے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الكنز نے اختیار فرمایا ہے یعنی نصف النہار سے پہلے تک بخوالہ جامع صغیر صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جاتی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

(۱۰) قدوریؒ میں ہے "در اذا تغیرت العین المخصوصة الى ملكها الغاصب الى اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسنیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق و رائے کے مطابق غضب کرنے والے کو غضب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تادان کا حکم کر دے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غضب کرنا مالک ہو گا ورنہ مالک نہ ہو گا۔

(۱۱) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں ولا يجوز نذر نه هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر الى اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدی تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں حالانکہ طحاوی اور مسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدی تطوع (نفل ہدی) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۲) قدوریؒ میں ہے "ان شاء جهر واسمع نفسه الى اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابوالحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر

کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہنچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔
 ۱۳، قدوری میں ہے ”دیسحب لہ ان یراجعہا الی“ بعض فقہار مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

۱۴، قدوری میں ہے ”دیقم الطلاق اذا قال نؤیت بہ الطلاق الی“ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرمہ بحالت اکراہ، یا شراب نوش، بحالت نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیت اکراہ دور ہونے اور نشہ کا نور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاویؒ اور امام کرخیؒ اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوع طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوریؒ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے۔ مگر اکثر اخلاف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالت اکراہ اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش، بحالت نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیت طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحب قدوریؒ کا قول علامہ طحاویؒ و امام کرخیؒ کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے ”دیقم الطلاق بالکنایات اذا قال نؤیت بہ الطلاق الی“ یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہو نیکیا حکم ہو گا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اس لئے کہ الفاظ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحب قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے کہ ”والضروب الثانی کنایات ولا یقع بہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالہ الحال“ یعنی الفاظ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے، اس میں بشرط نیت یا بشرط دلالت حال طلاق واقع ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے ”ویقع الطلاق بالکناب اذا قال نؤیت بالطلاق“ یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بہ نیت طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی ورنہ واقع نہ ہوگی۔

۱۵، قدوری میں ہے ”ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا الی“ اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غضب کر نیوالے کیواسطے یہ حلال نہ ہو گا کہ وہ غضب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ بسوٹ میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکم ضمان کے بعد غضب کر نیوالے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

۱۶، قدوری میں ہے ”ویستحب المتعہ لكل مطلقۃ الا لمطلقۃ واحداۃ دہی التي طلقہا

قبل الدخول ولم یسم لها مہراً إلّا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں۔
 ۱، ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متہ (قیص)
 ازار، چادر، دینا ضروری ہے۔

۲، ایسی مطلقہ عورت جس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متہ دیا جائے تو وہ دائرۃ استحباب میں داخل ہوگا۔

۳، ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو اسے بھی مستحب ہے، کہ متہ دیا جائے۔
 ۴، ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحب کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متہ دینا دائرۃ استحباب میں داخل ہے مگر محیط، بسوط وغیرہ، دیگر معتبر کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متہ دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۃ استحباب میں داخل۔

۵، قدوری میں ہے "حتی تلعن او تصدقہ إلّا" اور اس کے بعض نسخوں کے اندر فتحد بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا لیکن یہاں لفظ "حد" درست نہیں۔ اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

۱۸، قدوری میں ہے "واذا جاءت بہ لتام سنّین من یوم الفرقة لم یثبت نسبہا إلّا علامہ قدوری کو اس جگہ سہو پیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدت حمل دو برس ہے۔

۱۹، قدوری میں ہے "فان جامع البی ظاہر منها فی خلّال الشہر لیلًا عاملاً او نہاذا ناسیا استاء" عبارت میں عاملاً کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دیجائیگی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصد ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رسال ہے اور سہوا میں کوئی حرج نہیں۔ قہستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتب فقہ کی معتبر مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمدا اور سہوا دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

۲۰، قدوری میں ہے "ومنحتک هذا الثوب وحملتک علی هذه الدابة اذ الم یرد بہ الہبۃ إلّا" صاحب قدوری کا قول "اذ الم یرد بہ الہبۃ" دراصل "حملتک علی هذه الدابة" اور "منحتک هذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے لہذا از روئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم یرد بہما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی و شروحات | عند اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کی طرف پورا اعتناء کیا اور یگانہ روزگار علماء و فقہاء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کر کے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) الجوہرۃ النیرہ :- از شیخ ابوبکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔
(۲) جامع المضمرات :- از یوسف بن عمر الکادوری - قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔
(۳) تنقیح القدوری :- از علامہ زین الدین بن قاسم - علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

(۴) شرح القدوری - از شہاب الدین احمد سمرقندی۔
(۵) اللفایہ - از علامہ اسمعیل بن الحسین البیہقی۔
(۶) زاد الفقہاء - از علامہ بہار الدین ابوالمعالی۔
(۷) التفسیر - از محمود بن احمد قونوی - اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔
(۸) النوری شرح القدوری - از محمد بن ابراہیم رازی۔
(۹) شرح القدوری - از عبدالکریم بن محمد الصیانی المعروف برکن الائمہ۔
(۱۰) شرح القدوری - از ابوالعباس محمد بن احمد المجبونی۔
(۱۱) ملتس الاخوان - از عبدالرب بن منصور غزنوی۔
(۱۲) السراج الوداج - از شیخ ابوبکر بن علی حدادی - قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔
(۱۳) اللباب - از محمد بن رسول الموقانی۔

(۱۴) الینایخ فی معرفۃ الاصول والتفاریخ - از بدر الدین محمد بن عبداللہ شبلی طرابلسی۔
(۱۵) شرح القدوری - از ابواسحق بن ابراہیم بن عبدالرزاق الرسنی - یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔
(۱۶) شرح قدوری - از احمد بن محمد المعروف بابن النضر الاقطع - اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔
(۱۷) شرح قدوری - از محمد شاہ بن حسن رومی۔

(۱۸) البحر الزاخر - از احمد بن محمد
(۱۹) تنقیح الفوری - از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی - قدوری کا بہترین حاشیہ۔

(۲۰) حاشیہ قدوری - از حضرت مولانا محمد اعجاز علیؒ - یہ تفصیل شتہ نمونہ از خردارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور انکی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ ۱۰ مصنف قدوری نے کتاب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی پیروی کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کُنْ آمِرٌ بِمَا يَأْتِيكَ مِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ" جس عظیم الشان کام کا آغاز بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ اور ایک میں بالحمد للہ آیا ہے اور ایک حدیث میں "اقطع" کی جگہ "اجزم" ہے۔ یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رہادی کی "الاربعین" نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے یہ روایت ابن ماجہ اور ابوداؤد کی سنن میں اور مسند امام احمد و ابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی "عمل الیوم واللیلہ" اور "الجامع لاختلاف الراوی واداب السامع" میں علامہ خطیب بغدادی نے لی اور مدنیؒ شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور اثبات میں شیخ تاج الدین سبکیؒ تقریر فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔ پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے نشاۃ حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چلے وہ بشکل تسبیح و تقدیس ہو یا بصورت تہلیل و تکبیر و تسمیہ و دعا۔ ایک حدیث میں "لا یبدؤ فیہ بذکر اللہ" کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہو گا کہ آغاز بِسْمِ اللَّهِ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زر قانی شرح مؤطا میں بیان کیا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکہ سبا بقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بِسْمِ اللَّهِ ہے۔ ارشادِ ربانی ہے اِنَّا مِنْ سُلَیْمَانَ وَ اِنَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ باعتبار ترکیب بِسْمِ اللَّهِ بابت جہ ہے جس کا استعمال بہت سے معنی کیلئے ہوا کرتا ہے (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ باب کے مشہور ترین معنی ہیں۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باب کے یہی معنی ہمیشہ اس میں پائے

جائیں گے۔ شرح "کتاب اللب" میں ہے۔ الصاق یہ ہے کہ ایک معنی کا دوسرے سے تعلق ہو کہ جس یہ حقیقی ہوا کرتا ہے مثلاً "وَاسْوَأُ بَرْدُ سَمٍ" یعنی اپنے سردوں پر الصاق مس کر دو۔ بعض اوقات معنی مجازی ہوتے ہیں مثلاً "وَإِذَا مَرَدُوا بِهِمْ" یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے مثلاً "ذُنُوبُ الشُّرُورِ بِهِمْ" مراد ہے اَذْهَبْنَا۔

(۳) سببیت کے لئے۔ جسے تعلیلیہ بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے مثلاً أَهْبَطَ بَسْلَامٌ۔

(۵) ظرفیت کے لئے۔ چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّيْنَاهُمْ بِسُجْرٍ۔ یا ظرف مکانی ہو مثلاً نَصَوْكُمْ اللَّهُ بِبَدَارٍ۔

(۶) استعلاء کے واسطے مثلاً "مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَنْقُطَارِ"۔

(۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً فَاسْتَلْ بِهَا خَيْبًا "مراد ہے عَنْهُ"۔

(۸) تبعیض کے لئے مثلاً عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ "مراد ہے مِنْهَا"۔

(۹) غایت کے لئے مثلاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي "مراد ہے إِلَى"۔

(۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض و بجا نیوالی اشیاء پر آیا کرتی ہے مثلاً اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔

(۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے، یہ بعض جملوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔

اور زیادہ تر اس کے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً أَتَيْنَهُمْ بِهِمْ وَابْصُرُوا۔ اور جائز مثلاً كَفَى بِاللَّهِ

شَعِيدًا۔

(۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلہ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آنیوالی با اسی معنی میں ہے۔

(فائدہ)۔ بسم اللہ میں آنیوالی با حروف جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم "الفوائد البدیعیہ"

الجوزیہ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کاپیلے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ

موقع کی مناسبت کا تقاضا یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیان فعل اس منشاء کے منافی

ہو نیکی بنا پر اسے محذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظ و معنی

مشاکلت نہ رہے، اسی کی نظیر تکریم تحریم ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔

یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنی کو اس واسطے بیان نہیں کرنا کہ زبان کے الفاظ

دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاء اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے

خالی ہو۔

(۲) حکمت دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل

اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تعلیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔
 (۳) حکمت سوم یہ کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلا غت زیادہ ہے۔

الرحمن باعتبار لغت رحمت دل کی رقت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمن، رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعلیل مثلاً مریض بروزن فعلیل۔ مرض سے۔ پھر بمقابلہ رحیم کے رحمن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنی کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے الفاظ ہیں: "یا رحمن الدنیا رحیم الآخرة" اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمت خداوندی مومن و کافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمت آخرت، کہ وہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہوتی۔ علما یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنی اس میں تعلیم ہے اور رحیم کا حال رحمن کے برعکس ہے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا ہر سارے جہان کا اور اللہ سے دُر نیوالوں کا انجام بخیر ہے۔

الحمد لله۔ معنی حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلہ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ اسبت و حقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے یعنی ایسی حمد جو ذات و صفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے، اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے۔ یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشف نے اختیار فرمائی ہے اس لئے کہ مصدوں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہو اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے اس لئے اصول میں یہ چیز مسلم ہے کہ عہد ہر حال

استزاق پر مقدم ہو کر تا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے

اشکال :- حمد سے صفت کی نشان دہی ہوتی ہے اور لفظ "اللہ" سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے لہذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟
جواب :- حمد پہلے لانا حلقہ کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضی کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اشکال :- ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔
جواب :- صاحب کشفات اور دوسرے وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد شری سے بھی تخصیص کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لفظ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے یہ دراصل "الہ" تھا۔ مالوہ یعنی معبود کے معنی میں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنی میں۔

حمد کی اقسام علامہ داؤد قیسری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے ۱، فعلی (۲، حالی (۳، قولی۔ قولی حمد اسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذات عالی کی جو ثنا فرمائی ہو اس میں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے۔ اور فعلی حمد اسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطہ زبان ضروری ہو اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناکر رہے۔ اور حالی اسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظ قلب درود ہے مثلاً اخلاق ربانی کے ساتھ انصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رب العالمین۔ امام راعب اصفہانی فرماتے ہیں کہ رب کا لفظ درحقیقت ترمیم کے معنی میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حد کمال تک باقی رہے لہذا باری تعالیٰ رب کائنات ہیں کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کیساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطہ نعمت، باطن کی بواسطہ رحمت، عابدین کے نفوس بواسطہ احکام شرع، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطہ آداب طریقت اور مجین کی بواسطہ الوار حقیقت کرتے ہیں۔ لہذا رب کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطے بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ عضو ہوگا۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ارجحہ الم ذبک، رب الثوب، رب الفرس۔

عالم کا اشتقاق علامت سے ہوا، بروزن فاعل۔ اس کا استعمال برائے آئہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خاتم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور

ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ
اور رسول خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل و اصحاب سب پر درود و سلام

وَالصَّلَاةُ - اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنی میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنی میں اور مومنین کی جانب ہونے پر دعا کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دعا کو فرد صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنی میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبار معنی اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہذا آیت مبارکہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ پڑھ کر جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنی میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحب تدویری کے بموجب درود صلوٰۃ و سلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اشکال :- نماز میں پڑھے جانے والے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔
جواب :- نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" سلام لیا گیا ہے یا کرام نے اسی واسطے خدمت اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا۔ آپ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحب روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہ ربانی سے آنحضرت کو صلوٰۃ و سلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السلام کے لئے ملائکہ کو حکم سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذات باری تعالیٰ کی بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدم کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکم سجدہ فرمایا۔

محمد - رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذاتی علم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی طرح آنحضرت کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماء گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں یعنی محمد اور احمد۔ لفظ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنی خصائل محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں مثلاً اچھے خواہاں بہ داند تو تنہا داری مصنف ردّ الف لا الف علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطے سے حافظ نعیمی فرماتے ہیں کہ مجزئین لوگوں کے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہل کتاب آپ کا اسم گرامی سنا تو یہی نام رکھ دیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی مشہور کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں یعنی محمد بن حمران بن ربیعہ (۲)، محمد بن سفیان بن مجاشع (۳)، محمد بن اجمہ۔
حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا اسی وجہ سے قریشک نے متعجب ہو کر عبد المطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت با سعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب عبدائے بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہوں گے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ۴۲۶

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَجَلُّ الزَّاهِدُ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ
اپنے وقت کے شیخ قوم کے مقتدی، نیک خواہوا الحسن بن محمد بن جعفر البغدادی جو قدوری
المعروف بالقدری۔
کیساتھ معروف ہیں انکا ارشاد ہے۔

قَالَ الشَّيْخُ - شَاخ - شَيْخُ شَيْخَا وَشَيْخُوهُ وَشَيْخُوهُ - لغت میں اس کے معنی بوڑھا ہونے کے آتے ہیں
تنظیم کے لئے "یا شیخ" استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاد، عالم، سردار قوم اور ہر
اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ شیخ
بوڑھا۔ جمع شیوخ، اشیاء، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشیاء شیخ۔ ایسا شخص جو اپنے علم و
فضل میں ممتاز ہو کر اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ و استعارہ اظہار تنظیم
کی غرض اور استحقاق تنظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔
تنبیہ ماہ فلاسفہ و حکماء بلا کسی قید لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود ابو علی ابن سینا ہوتے ہیں اور
اہل متانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبدالقادر جانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ
شیخین بولیں تو انکی مراد حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما سے ہوتی ہے۔
اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح
میں اس سے مراد حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے
ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔
الامام۔ بروزن آہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتدار کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے "إِنِّي جَاعِلُكَ

لنائب اِمامًا۔ کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنی واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس تدویری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدہ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ ما ۛ منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء خفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ مراد ہوتے ہیں۔

ابوالحسن۔ مخمف القدوری کے اکثر بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابوالحسن بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ ”رسم المفتی“ ص ۳۷ پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں ”هو احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن البغدادی القدوسی۔ علامہ شامی کے نزدیک بھی ابوالحسن کنیت ہی صحیح اور رائج ذکر کردہ عبارت سے معلوم ہوتی ہے۔“

کتاب الطہارۃ

اس کتاب میں پاکی کا بیان ہے

لغت کی وضاحت۔ یہ مبداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے) کتاب۔ لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے جمع کے معنی میں۔ جیسے کہا جاتا ہے ”کنت الخیل ای جمعھا (میں نے خیالات جمع کئے)“ اس میں کیونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں اس لئے کتاب کہا گیا پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشادِ ربانی ہے ”ذٰلِکَ الْکِتَابُ لَا رَیْبَ فِیْہِ“۔ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عبادات (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیوں کہ نماز ارکان اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے اس بنا پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کر دیا۔

توضیح و تشریح

طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی، اور طہارت صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی، اور طہارت کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا رائج اور جمع لانا مر جوح ہے۔

اشکال۔ اگر کوئی یہ کہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں ”کفت سجدة واحداً عن ثلاثین وثلاثین فی مجلس واحد۔“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے اس لحاظ سے مصدر کا تثنیہ جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے لہذا لفظ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے ”الفلک السائر علی مثل السائر“ میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کتاب نے ”کتاب الطہارة“ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں۔ باب جو انواع پر مشتمل ہے۔ فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔

ظہاراً: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارة کہنا کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی طرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا مفرد لانا ہی رائج اور افضل ہے۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا أَقُمْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
 ارشاد ربانی ہے۔ اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہرہ کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہیں
 إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔
 سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھوؤ۔

لغات کی وضاحت: إِذَا أَقُمْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ: یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو مگر ارادہ کرو اور تہاراً وضو نہ ہو۔
 فَاغْسِلُوا: غَسَلَ غَسْلًا وَغَسْلًا۔ کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔
 الْغَسْلَةُ: نین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔
 وَجُوهَكُمْ: جمع وجہ: یعنی چہرہ۔ أَيْدِيَكُمْ: جمع ید: ہاتھ۔ الْمَرَافِقُ: جمع مرفق: کہنی۔

وامسحوا: تر ہاتھ پھیر لینا۔ برؤ سکم: جمع رأس، سر و ار جلمک: جمع رجل: پیر۔ الی الکعبین: تشبیہ کعب، پڑیوں کا جوڑ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی پڑی، ٹخنے۔ جمع کعب، کعب، کعب، کعب۔ دوپوروں کے درمیان کی گرہ، ہر بلند و مرتفع چیز، بزرگی و شرف۔ کہا جاتا ہے "اعلیٰ اللہ کعبہم" اللہ انہی شان بلند کرے اور رجل علی الکعب "در بزرگی والا۔"

تشریح و توضیح قال اللہ تعالیٰ۔ طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارت صغریٰ۔ یعنی وضو اور طہارت کبریٰ۔ یعنی غسل۔ صاحب کتاب نے وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیت مبارکہ اور حضرت جبرئیل کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔ علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے حصول برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ سے فرمایا۔ پھر باعتبار مرتبہ۔ کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیت کریمہ بیان فرمائی، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس پر ترتیب فرمایا آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک مثنیٰ ہے (۱)، دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل (۲)، دو پاک کرنیوالی چیزیں۔ یعنی پانی اور مٹی (۳)، دو حکم۔ یعنی دھونا اور مسح (۴)، جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا (۵)، دو مباح۔ یعنی سفر اور مرض (۶)، دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں (۷)، دو اشارے۔ غائط کہ اس سے بکثری ضرورت کی جانب اشارہ ہے۔ ملاست کہ اس سے ہمبستری کی جانب اشارہ ہے (۸)، دو کرامتیں۔ یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

تنبیہ: اگر شرط کے پائے جائیں یاقین یا ظن غالب ہو تو وہاں "اذا" استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں "اذا" استعمال ہوا اور اس سے اس کی جانب اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازماً ثابتہ میں داخل ہے، اور اگر شرط کے پائے جانے کا یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں "ان" مستعمل ہوتا ہے۔ اس بنا پر سلسلہ جنابت "ان" استعمال ہوا۔ جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے۔ اور اس کا شمار عارضہ امور میں ہے۔

اشکال: ذکر کردہ آیت پر یہ اشکال کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزدیک آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطہ وحی غیر متلو ثابت ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور

اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔

وارجلکم۔ نافع، ابن عمر، کسائی، یعقوب اور قرار بن حفص بنصب اللام ہے۔ یعنی "وارجلکم" اور دوسرے قرار کی کسر کے ساتھ یعنی "وارجلکم" قراءت اولیٰ میں پیروں کو دھونے کی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں ارجلکم۔ وجوہ حکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف رد سکم پر ہوگا۔

بجہت احادیث دھونے کی فرضیت اور مسح کے ناکافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت ہو نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنیوالا شمار ہوگا۔ بہر حال احادیث صحیحہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کی طرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گزر ہوا تو لوگ غلبت کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کر کے لوٹے اور پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہنچا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ملاحظہ کر کے ارشاد فرمایا: "ویل للاحقاب من النار اسبغوا الوضوء"۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہننے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونے کے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقہ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کر چکا ہوں۔ یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطہ حضرت حارث بن حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونے کا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحب التبیح الفردیؒ اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روانفص کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب "کلبی" کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی یہ روایت کلبی میں نکل آئی۔ سارے طلبہ حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہل سنت والجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اسکی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات نکلی کہ اس وقت حضرت علیؓ تقیہ کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب

صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نوذبانشر)

فَفَرَضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ وَالْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ بِلَا خِلَافٍ وَضُمِّينِ أَعْضَاءِ ثَلَاثَةٍ كَادُحُونًا أَوْ سَرَّكَاسٍ فَرَضُ هَيْءٍ - اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک فی فرض الغسل عند علمائنا الثلثة خلافا للفرقة - کہنیاں اور ٹخنے دھونے کی فرضیت میں داخل ہیں امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح و توضیح | وضو کے فرائض فرض الطہارۃ - وضو میں چار چیزیں فرض ہیں ۱، چہرہ کا ایک بار دھونا (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا (۳) دونوں پیرمیں ٹخنوں کے دھونا - ۴، سر کے چوتھائی حصہ کا مسح - شرح دقایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ ٹول میں سر کے بالوں کے منتہی سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک غسل الاعضاء تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال - وہ اعضاء جنہیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔ جواب - علامہ قدوریؒ کے انھیں تین شمار کرنا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں اس لئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آرہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والمرفقان - آیت مبارکہ "وایدیکم الی السرافق" میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ انھیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت منیٰ میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشاد ربانی "شما تموا الصیام الی اللیل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے دونوں یکساں نہیں کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور و آغاز کلام کی نشان دہی نہ کرتا تو غایت منیٰ میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور و آغاز کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی منیٰ کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونے کی بنا پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الی غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے بلکہ اس کا

مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے کیونکہ اس جگہ الٰہی حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔
 تنبیہ: اس بنیاد پر الٰہی کے متعلق چار مذہب ہو گئے، الٰہی کا مابعد ماقبل میں مجازاً داخل ہوگا۔ (۲) مجازاً داخل نہ ہوگا (۳) اشتراک (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھا مذہب اسکے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جا چکا۔ امام زفر کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کعبین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **سَبَّأْنِ الذِّیْ اَسْرٰی بَعْدَہٗ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی** سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقید ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں

وَالْمَفْرُوضُ فِی مَسْجِدِ الرَّاسِ مَقْدَارُ النَّاصِیَةِ وَهُوَ مُجْمَعُ الرَّاسِ لِمَا رَوٰی الْمَغِیْرَةُ عَنْ
 اور سر کے مسح میں مقدار ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایا
شُعْبَةُ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَتٰی سَبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَّحَ عَلَی النَّاصِیَةِ وَخَفِیَہُ
 ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کی کوڑی پر آئے تو پیشاب کے بعد وضو فرمایا اور بقدر ناصیہ سر کا اور موزوں کا مسح فرمایا۔

لغات کی وضاحت: الناصیۃ، پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں، سر کا اگلا حصہ جس میں
 بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغیرۃ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ شہدۃ غزوۃ احزاب
 کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں شہدۃ میں بصرۃ سال وفات پائی۔ سباطۃ، کوڑا
 کرکٹ۔ کوڑا خانہ۔ فبال، پیشاب کیا۔ تحقیق، یہ دراصل تثنیہ خف ہے۔ خفین کا وزن بجانب
 ضمیر اضافت کے باعث گر گیا۔ وَالْمَفْرُوضُ: سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا مشابہ
 حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ
 آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں
 پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک
 تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے

سر کا مسح فرض ہے۔ ایک اشکال : حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبار احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب التہذیب اضافہ درست نہیں پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب : درحقیقت یہ کتاب التہذیب اضافہ نہیں بلکہ کتاب التہذیب اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے۔

ضروری تنبیہ : عندالاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایت اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متون فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونے کی ہے دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو رائج فرماتے ہیں اور علامہ قدوریؒ نیز صاحب ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں مگر حقیقتہً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایت اصول قرار دیا ہے اور ظہیر یہ میں اسے مفتی بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایت امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متأخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایت ہے۔

فاسئلہ : ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوتیں۔ (۱) دوسرے کی مٹو کہ جگہ میں شرط ہے وہ دیران و خراب ہو بلا اجازت مالک بھی داخل ہونا درست ہے (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعث استحباب ہے (۵) سر کا مسح بقدر ناصیہ فرض ہے (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لما روی المغویۃ۔ اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعویٰ میں مطابقت نہیں اس لئے کہ دعویٰ میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے پس دونوں میں مطابقت موجود ہے

وَسَنُّ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ ادْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْمَوَضِعَ مِنْ نَوْمِهِا
اور سنن وضو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل تین مرتبہ وضو کرنا یا انوار اٹھا ہو۔

لغات کی وضاحت : سنن۔ سنت کی جمع : دستور و طریقہ۔ ادخال۔ ڈالنا۔ الاناء۔ پانی کا برتن۔ استقیظ۔ جاگنا۔ نوم۔ نیند۔ ناشہ کی جمع یا اسم جمع۔ رجل نوم و نواۓ (بہت سونیاں امرد)

تشریح و توضیح

وسنن الطہارۃ - سنن - جمع سنۃ - لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنے والے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنے والے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو۔ قید عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطور عادت مداومت فرمائی ہو۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا فائدہ استحباب ہے۔ علامہ قدوریؒ وضو و غسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کر کے اس جانب اشارہ فرماتے ہیں کہ وضو و غسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں۔ ہونے کی صورت میں فرض کے بعد اسے بیان کرنے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے، کیونکہ واجب بمقابلہ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے۔ پھر صاحب کتاب سنن یعنی صفیہ جمع استعمال فرمایا اس واسطے کہ سنت حکم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے۔ ارکان وضو کی دلیل تو محض ایک وضو کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کر دیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا۔ اس کے برعکس ارکان وضو میں سے کوئی سا ترک ہو گیا تو ثواب ہی نہ ملے گا۔

غسل الیدین۔ وضو کی بہت سی سنتیں ہیں، آغاز وضو میں پہنچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا۔ اس لئے کہ ہاتھ پاک کر لیا کہ ہے پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انھیں دھو لے کیوں کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہو وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضو کرے اس کے واسطے مسنون ہے اسی لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو میں دست مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحب معتبی نے قول اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے۔ قاضی خاں اس کی تصحیح فرماتے ہیں۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے۔

ذکر کردہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونیکا ذکر نہیں
ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی وابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا
اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک دو، اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتَسْمِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي رَابِعَةِ الْوُضُوءِ وَالسَّوَاكِ وَالْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ وَ
اور آغاز وضو میں بسم اللہ پڑھنا اور سواک و کلی اور پانی ناک میں پہنچانا اور
مَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ وَالْأَصْبَاحِ
مسح دونوں کانوں کا اور ڈاڑھی اور انگلیوں میں خلال کرنا۔

لغات کی وضاحت : تسمیہ، اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک : دانت صاف
کرنے کی لکڑی۔ سواک۔ مضمضہ، کلی۔ استنشاق، پانی ناک میں پہنچانا۔ اذنین، دونوں کان
واحد اذن۔ تخلیل اللحیۃ، ڈاڑھی میں خلال کرنا۔ اصباح، انگلیاں۔ واحد۔ اصبع

تشریح و توضیح : تسمیۃ اللہ تعالیٰ۔ اس میں تین قول ہیں ۱، مستحب ہے (۲) سنت مؤکدہ
ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں (۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے فتح القدیر
میں اسی کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ
کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے)، اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ
میں موجود ہے۔ بزارؒ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو شروع فرماتے وقت بسم
اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے بسم اللہ العظیم اور الحمد للہ علی دین الاسلام پڑھنا بھی ثابت
صاحب ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے
مستحب قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔
اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضہ یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے
جیسا کہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون
کہنا ہی درست ہے۔

والسواک۔ سواک کرنے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرت
کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انھیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کی وقت
سواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں
ترغیب سواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ سواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول

ہیں۔ ۱۰، مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ اخاف کی اکثریت اسی کی قائل ہے (۲، سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں (۳، سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کر کے پڑھی گئی ہو ستر گنا برتر ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودی رب حاصل ہوتی ہے۔ صاحب نہر الفائق نے اس کے جعشیں فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبودور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقت انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق۔ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے (۱، تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہنچائے۔ اخاف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ ۲، ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہنچائے۔ مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دونوں کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انہیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صلیح مسلک کے مطابق انہیں ترک کر دینا باعث گناہ ہے کیونکہ سنت مؤکدہ بدرجہ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں روایت کر نیوالے صحابہ کرام کی تعداد بائیس ہے جو آنحضرتؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کرے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ الاذان من الراس (کان سری میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الصرانی، ابو داؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابو ثور نیا پانی لیکر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ اخاف اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ عمل بیان جواز کے لئے ہے۔ اخاف کا مستدل یعنی حدیث "الاذان من الراس" صحیح

سند کے ساتھ آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔
وتخليل المحية. ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں (۱) خلال کرنا مسنون ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے اس لئے کہ سترہ صحابہ کرامؓ کی روایات سے رسول اکرم ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلال پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابو داؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تھیلی میں پانی لیکر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیر اور حضرت عبدالحکم مالکی ہیں (۴) خلال جائز ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ خلال کرنا الابدعتی نہیں کہلائے گا۔

ضروری تنبیہ: ابو داؤد کی حدیث اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور دوفقیہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیت وضوء ڈاڑھی کے ظاہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور با خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے والا صابغ۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسا ئی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔ خلال کے بارے میں رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وتكراد الغسل المثلث ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه بالمسح
اور تین مرتبہ اعضاء کا دھونا اور وضو کرنے والے کے لئے نیت طہارت باعث استحباب اور سارے سر کا مسح

وتكراد الغسل اور تین مرتبہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابو داؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایت یہ ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور خلاصہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار اعضاء وضو دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دو ہزار ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنا لا ظلم و تعدی کا ارتکاب کریگا۔

تنبیہ : وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ وضو نافرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابو جبر اسکات کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔ وضو کے مستحبات :- آن یؤی الطہا تامۃ۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرما رہے ہیں ۱۔ نیت طہارت۔ از روئے لغت نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعت ربانی یا تقرب خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالہ حدت کی نیت مقصود ہے۔ فتح القدیر میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالہ حدت کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں اخاف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیت وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ربیعہ، ابو ثور، اسحق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبید نیت وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر انما الاعمال بالنیات (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) اخاف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلہ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا یعنی وضو کرنا لا نیت کے بغیر ثواب وضو سے محروم رہے گا مگر وسیلہ نماز ہونیکا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے ”وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقام نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنا لا نیت اور صاحب تمیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہو تا ہے کہ عبادت اور عادات میں امتیاز ہو جائے مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر توان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوری نیت وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایت ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ درایت۔ بلکہ روایات مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متأخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہو۔ متأخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلہ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنی عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آ جاتے ہیں۔

دیسو عیب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنت مؤکدہ ہے تو علامہ قدوری کے نزدیک معنی استحباب متقدمین کے معنی عام کے اعتبار سے ہیں۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انھیں پیچھے کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انھوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاء وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے۔ نہ کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انھوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مستدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے اعضاء وضو تین تین بار دھو کر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تنبیہ: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرفؓ کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لیجانے کے بعد ہاتھ کانوں کے پیچھے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اول ہاتھ آگے لیگئے پھر پیچھے لا کر انھیں گدی تک کھینچا اس کے

بعد گدی سے سر کے پچھلے حصہ سر تک انھیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ
اول پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ
کی روایت رائج قرار دی گئی۔

وَيَرْتُبُ الْوُضُوءَ فَيَبْتَلُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِنِكَرَةٍ وَبِالْمِيَاهِ وَالتَّوَالِي وَمَسَحَ الرِّقْبَةَ۔
اور وضو مع الترتیب۔ لہذا اس سے آغاز کرے جسے اللہ نے اول بیان فرمایا اور ابتداء میں عضو سر کرے اور پے درپے
دھوئے اور گردن کا مسح کرے۔

تشریح و توضیح | در ترتیب۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر
کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے
امام شافعی، امام احمد، اسحق، ابو ثور، ابو عبیدہ اور قتادہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں یعنی ان کے نزدیک
اگر رعایت ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہو گا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب
کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی
رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی
فرماتے ہیں۔

وَبِالْمِيَاهِ۔ مستحب وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے
ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزمہ، ابن ماجہ اور ابن جان میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

وَالتَّوَالِي۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے درپے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس
کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عند احناف مسنون
ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونیکے قائل ہیں۔ ان کا استدلال حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ
انھوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی
تھی تو حضرت عمرؓ نے اعادہ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا استدلال "مَوَاطَا" میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے وضو
کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا۔ پھر سب میں داخل ہوتے ہوئے جنازہ آگیا تو آپؓ

مزدوں پر سح فرمایا۔ اس سے تو آلی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبۃ۔ گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بار میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے اکثر فقہاء کا رائج قول ہی ہے۔ فقہ ابو بکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن جریجؒ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

ضروری تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیامن اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درختار نے ان پر اسٹخ کا اضافہ فرمایا اور طحاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہو گئی۔

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوَضوءِ كُلِّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ۔
اور وضو پیشاب پاخانہ کی راہ سے نکلنے والی ہر چیز سے ٹوٹ جاتا ہے۔

»: وضو کو توڑنیوالی چیزیں :

توضیح لغات: والمعانی۔ معانی، ناقضہ سے مقصود علتین ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ "علل" کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں: لا یکل دم امر بمسلم الا باحدث ثلاث معان: آیا ہے۔ الناقضۃ۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنیوالی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی جب ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہو کر تا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدہ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔

سبیلین: مقصود پیشاب پاخانہ کا راستہ ہے۔
تشریح و توضیح | والمعانی۔ صاحب کتاب فرائض، سنتوں اور وضو کے مستحبات و فرائض

ہو کر اب وضو کو توڑنیوالی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنیوالی چیزیں تین قسم کی ہیں۔ (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں (۲) جسم میں سیخنے والی اشیاء (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی (۲) جسم کے کسی حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر انکا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیرا وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں مثلاً حقنہ (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہنچیں مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عادت کے طریقہ سے ہو مثلاً سونا وغیرہ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔

علامہ قدوریؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اول ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جاتے۔ پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”اَوْجَاءُ أَحَدٍ كَمِنْ الْفَاطِطِ“ دیا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو، اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہو جانا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہو گا اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہوا ہو اور عبارت میں آیا ہو الفظ ”کل“ اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں مقدار اور غیر مقدار دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقید حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا بلکہ نجاست کی جگہ دھو دی جائے گی۔

مقدار کی تعریف میں منی، مزی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آجاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر مقدار کی تعریف میں کیرے وغیرہ آجاتے ہیں۔ اخاف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام ستافعیؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ، اوزاعیؒ سفیانؒ، اسحقؒ، ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور حضرت قتادہؒ کے نزدیک غیر مقدار سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے مقدار ہونی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ صاحب کتاب کی عبارت اس شکل میں باعث اشکال ہے زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیرا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو مکمل سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَالْدَمُ وَالْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ إِذَا خَرَجَ مِنَ السَّبَدِ فَيَجَاوِزُ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُ بِهِ حَكْمُ
اِذْخَانِ اِدْرِيْبِ اِدْرِيْجِ لِهَوِ جِبْ جِمِ سَ نَكَلِ اِدْرِ اِلَيْسَ مَقَامِ كِي جَانِبِ بَ جَانِبِ جِبْ پاك كَرْنِ

التطهير والقيء اذا كان ملاً الفم -
کا حکم ہو اور منہ بھر کر ہونے والی قے ۔

لغات کی وضاحت : الدّم : یعنی خون ۔ القيء : پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو ۔ ملاً : پُر ہونا ۔ فم : منہ ۔

تشریح و توضیح | والدّم - یہ سیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب یا خانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کی جانب پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہیگا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "دو ضوء من کل دم سائل" (دو ضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اُس میں بہنے کی بھی شرط ہے ۔ لہذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کی وجہ سے وضو ساقط نہ ہوگا ۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا ۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا ۔

والقيء - منہ بھر کر قے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا نکسیر کا عذر پیش آگیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا ندی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سر نو وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو ۔ منہ بھر کر حدیہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو ۔ صاحب مینا بیع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھر کر قے سے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو ۔

ضروری تنبیہ : قے کی پانچ قسمیں ہیں ۱، بلم کی قے ۲، پت کی قے ۳، صفرا کی قے ۔ ۴، خون کی قے ۵، کھانے کی قے ۔ قے پانی، کھانے یا پت و صفرا کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ باقی رہے گا، بلم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا ۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائیگا مگر فقہار کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا

تعلق بعدہ سے ہو، اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہتے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے۔

(فائدہ ۱) اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھرتے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوں گی ۱) اتحاد مجلس اور غثیان (متلی)، تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے ۲) مجلس اور غثیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے ۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے ۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مَضْطَجِعًا أَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أَنَّمَا لَسَقَطَ عَنْهُ وَالْغَلَبَةُ أَوْ كَرُوتٌ سَوْنًا يَأْتِيكَ لَكَرَ يَأْتِيكَ شَيْءٌ كَأَسْبَارِ الْبِكْرِ أَوْ يَهْتَائِي بِرِيهِ كَبُرَّ عَ وَبِهِوْشِي عَلَى الْعَقْلِ بِأَلَا غَمَاءَ وَالْجَنُونَ وَالْفَهْمَةُ فِي كُلِّ صَلَوةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ - كَسَبَبِ مَغْلُوبِ النُّقْلِ هُوَ عَلَى پُر اور پامل پن سے اور رُكُوع و سجدہ والی نماز میں قہقہہ سے۔

لغات کی وضاحت: مضطجعا: کر دٹ سے۔ متکئا: ٹیک لگانا۔ اغماء: بیہوشی، جنون پاگل پن۔ فہمہ: زور سے ہنسا۔

تشریح و توضیح والنوم۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کر دٹ سے سوئے اس پر وضو واجب ہے کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ روایت ترمذی

دارقطنی میں موجود ہے اور بیہقی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم رکھ خارج ہونے کے مظنہ و گمان پر ہے۔ پس ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنیوالی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد مکمل تیرہ ہے۔ ۱) یعنی کر دٹ سے سونا ۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا ۳) چہار زانو سونا ۴) ایک سر بن کے

سہارے سونا (۵)، پاؤں پھیلائے ہوئے سونا (۶)، بیٹھے ہوئے سونا (۷)، جھک کر سونا (۸)، پیدل سونا (۹)، کتے کی ہیئت پر سونا (۱۰)، بحالت سواری سونا (۱۱)، بحالت قیام سونا (۱۲)، بحالت رکوع سونا (۱۳)، بحالت سجدہ سونا - شریں کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کر دٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائیگا، اس لیے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَارِ - وہ قوی کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے
اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل ناکمل
ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس کو
بھی سخت ہے کیونکہ سو نیا لا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس بد ہوش اور مجنون بھی
کبھی ہوشیار نہ ہوگا۔

والقہنۃ - عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہنہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہنہ سلام پھیرنے کی وقت ہی کیوں نہ ہو۔ فی کل صلوٰۃ ذات رکوع و سجود کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہنہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہنہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹتا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بنا پر حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد اسے ناقض وضو نہیں مانتے لیکن قہنہ کا ناقض وضو ہونا چھ صحابہ کرام کی مرفوع روایت سے ثابت ہے اس وجہ سے اخاف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔

ظہر آتی میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ آہستہ فرما رہے تھے ایک شخص آ کر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالت ناز و نفیس بڑے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارقطنی، عبد الرزاق اور ابوداؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسنا تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) اس قدر زور سے ہنسا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہنچ جائے (۲) ضحک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے اس سے نماز باطل ہو جائیگی مگر وضو نہ ٹوٹے گا (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانست کہتے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَقَرَضُ الْغَسْلِ الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْجَسَدِ وَسِتَّةُ الْغَسْلِ اِنْ
 اَوْ غَسَلَ فِي كَلْبِي كَرْنَا اَوْ پانی ناک میں پہنچانا اور سارے بدن کا دھونا فرض ہیں۔ اور سنون طریقہ غسل اس
 يَبْدَأُ الْمَغْتَسِلُ بِغَسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ وَيَزِيلُ النِّجَاسَةَ اِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهَا
 طرح ہے کہ پہلے غسل کرے خواہ پہنچوں تک ہاتھ اور شرمگاہ دھوئے اور ناپاکی بدن پر ہو تو اسے دور کرے۔

ثم يتوضأ وضوءاً للصلوة إلا غسل رجله ثم يفيض الماء على رأسه وعلى سائر
اس کے بعد نماز کا سا وضو کرے لیکن پاؤں ابھی نہ دھوئے پھر سر اور سارے بدن پر تین بار پانی
بدنہ ثلاثاً ثم یتنحی عن ذلك المكان فيغسل رجله۔
بہائے، پھر غسل کی جگہ سے ہٹ کر پیر دھوئے۔

لغات کی توضیح : یزید : زائل و صاف کرے۔ رجلہ : تنبیہ رجل : پاؤں۔ یتنحی : ہٹ کر
الگ ہو کر۔

فرائض غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر

وفرض الغسل۔ غسل کے مقابلہ میں احتیاج وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے
قرآن شریف میں وضو کا بیان غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا"
علامہ قدوری نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل
میں فرض کی تعداد تین ہے ۱، کلی کرنا ۲، ناک میں پانی پہنچانا ۳، سارے بدن کو ایک بار
دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف
کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔
تنبیہ : اختلاف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہے اور غسل
کے اندر یہ فرض ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی
ہے : فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

وجہ : اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت
کا نہ پایا جاتا عیاں ہے اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے بر
عکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا" یہ ارشاد مبالغہ کے طور پر
ہے۔ پس جس قدر حصے دھوئے جاسکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ
منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جاسکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونیکو واجب کہا جائیگا
ثم يتوضأ وضوءاً۔ نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کی مطابق
وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے
مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کی صورت میں مسح کا عدم ہوگا
گا اور اول مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کریگا۔ فتاویٰ قاضی
خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الاعسل رجلیہا۔ اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کر نیوالا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھو لے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الاعسل رجلیہا سے اس کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔ یہ روایت ترمذی شریف اور ابن ماجہ شریف میں موجود ہے۔

ولیس علی المرأة أن تنفض ضفأ نثرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر۔ اور غسل میں عورت پر اپنی مینڈھیوں کا کھولنا واجب نہیں جبکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے۔

لغات کی وضاحت : ضفأ نثر - ضفیرہ کی جمع : گندھے ہوئے بال۔ انضفأ - گندھا ہوا ہونا۔ بٹا ہوا ہونا۔ أصول - اصل کی جمع۔ اصل : جڑ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ وہ قوانین جن پر کسی علم و فن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح | و لیس علی المرأة : وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پہنچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہنچایا جائے۔ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ میں مضبوطی سے مینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں۔ کیا میں انھیں غسل جنابت کیلئے کھولوں؟ آپ نے فرمایا۔ نہیں۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہا کر پاک ہو جاؤ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتا دیا

کہ مرد برینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔
 غسل تکی دس قسمیں: غسل کی دس قسمیں ہیں۔ پہلی قسم فرض۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے (۱) آلہ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا (۲) مع الشہوت انزال۔ چاہے یہ بشکل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ بوس و کنار ہو (۳) نفاس کی وجہ سے غسل (۴) حیض کے باعث غسل۔

مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن غسل (۳) احرام کے لئے غسل (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہے اصل اس باریک احمد و طبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔

غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب غسل۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے وقت غسل مستحب ہے اسی طرح بچہ کے حبلوہ پر پہنچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے آفاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالْمَعَافِي الْمَوْجِبَةُ، انزالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّافِقِ وَالشَّهْوَةُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ
 اور منی کے کو ذکر شہوت کے ساتھ نکلنے پر خواہ مرد ہو یا عورت غسل واجب ہوتا ہے اور دونوں
 وَالتَّقَاءُ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ انْزَالٍ وَالْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ
 کی شرمگاہیں ملنے پر چاہے انزال نہ ہو اور حیض و نفاس کے ختم ہونے پر

تشریح و توضیح | وَالْمَعَافِي الْمَوْجِبَةُ، منی کا نکلنا، شرمگاہوں کا ملنا اور حیض و نفاس دراصل
 غسل کے اسباب نہیں صحیح مسلک کے مطابق۔ ان کا شمار جنابت کے اسباب
 میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے پس ان کا موجب طہارت ہونا ایسے
 ممکن ہے۔ مگر انزائی اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا
 مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی ان کا شمار موجبات

وجودِ غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونیکے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجب جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائیگا۔

غسل کے موجبات کا ذکر
انزال المني۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا منع الشهوت کو ذکر نکلتا بھی ہے یہ منی خواہ مرد کی ہو یا یہ عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشهوت نکلے یا بلاشہوت بہر صورت غسل واجب ہو گا کیونکہ مسلم میں۔ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ: **وَإِنْ مَضَىٰ فَاسْتَغْتَسِلُوا** کے حکم میں جنسی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشهوت خروج منی کو کہا جاتا ہے۔ لہذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت مع الشهوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائیگی اور ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیت مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشهوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق: **لَمَاءٍ مِنَ الْمَاءِ** محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغاز اسلام میں رہا ہو اس کے بعد فسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ **الماء بالماء** کی رخصت و رعایت آغاز اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بعد فتح مکہ مکرمہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علاجہ الدفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں اس لیے کہ اس جگہ قید دفع موجود ہے اور عورت کی منی میں دفع نہیں ہوتا اور وہ بلا دفع سینہ سے شرمگاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے منیۃ الخالق میں فرماتے ہیں کہ دفع اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دفع کے معنی میں لازم

استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کو ذکر نہیں ہوتا بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا کہ عورت کی منی کا خروج بھی کو ذکر ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ کثادتگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلی کے اتباع میں آیت کریمہ خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دَفِق کا انتساب ہے مگر صاحب درنخار اسے تغلیب پر محمول کرتے ہیں۔ ”(لسعایہ) میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بیان فرمایا ہے۔

والشهوة۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منی کے آلہ تناسل سے جدا ہونے کے وقت شہوت ہونا شرط ہے حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو اور آلہ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء الختانین۔ غسل کے واجب ہونے کے اسباب میں سے سبب دوم شرمگاہوں کا مل جانا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس اداخل موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے پس اگر کوئی کسی جانور کی شرمگاہ میں دخول کرے تو تا وقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایت یہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرمگاہ شرمگاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہو گیا۔

بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمستری کرے تو غسل واجب ہو گیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔
(تنبیہ) التقاء ختائین سے ان کے معنی حقیقی مقصود نہیں بلکہ انکا ملنا مراد ہے لہذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائیگا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جنتیہ سے صحبت کی تو جنتیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "آ کام المرجان فی احکام الجان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْأَحْرَامِ
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور عیدین اور احرام اور عرذہ کے دن غسل
وَعَرَفَةَ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهَا الْوُضُوءُ
کو مسنون فرمایا اور غسل مذی اور ودی میں واجب نہیں۔ مذی اور ودی میں وضو ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سن: دستور، طریقہ، عرفۃ: نوزی الحج۔ مذی: ایک طرح کا قیقہ
اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کی وقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے
مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔
مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح | وسن الحج: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے
منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آنیوالے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید
خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔
احاف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی
ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابہ کرام
کی جماعت ہے۔ لہذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائیگا کہ اس سے مقصود اظہار
افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنی لغوی ہیں، اصطلاحی معنی مراد نہیں
یا یہ کہا جائیگا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابوداؤد

میں اسی طرح ہے۔

فائل کا ضمی و مریکا :- حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ غسل برائے روز جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف برائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہو گا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھی ہو۔ کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنت غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنت غسل ادا ہو جائے گی۔ فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نماز جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ دونوں فرماتے ہیں کہ غسل قابل اعتبار نہ ہو گا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہو گا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل پچیل زائل ہو جس سے شریک جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نماز جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ ضمی و مری :- علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسل جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونے کی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۃ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔ علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنی عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ :- حضرت امام مالکؒ کا قول صاحب ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابل اعتماد کتاب سے نقل فرما دیا کیونکہ ابن عبد البر مالکیؒ "استدراک" میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعت ظاہریہ کے نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنیوالی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت ائمہ سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین :- عید الفطر اور عید الاضحیٰ کیلئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھنے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احرام باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوف عرفہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن، عید الفطر و عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اگر حسن اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہو گیا ہو۔

ولیس فی المذی والودی المذی اور ودی خارج ہو تو انکی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذی شخص تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدادؓ سے کہا۔ انھوں نے آپ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آئہ تناسل دھولے اور وضو کر لے۔

ایک اشکال :- مذی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت "کلّ ما خرج من السبیلین" معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟
جواب :- سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے بیان فرمایا اشکال :- ودی کے باعث وضو میں فائده کیلئے جبکہ پیشاب کی بنا پر وجوب وضو ہو ہی چکا؟
جواب :- پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوب وضو نہ ہو بلکہ وجوب وضو دونوں کے باعث ہے اس کی مثال پیشاب کے بعد نکحیر آنا یا نکحیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ نکحیر کو جب سے وضو نہ کریگا، پھر اسے نکحیر آئے اور اس کے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

والطہارۃ من الاحداث جائرة بماء السماء والاودیتہ والعیون والابار وماء اور ہر طرح کے حدث سے حصول طہارت بارش کے پانی اور دادیوں، کنوؤں اور چشموں اور سمت ہدوں کے البحار ولا تجوز الطہارۃ بماء اعتصر من الشجر والثمر ولا بماء غلب علیہ غیرہ پانی سے درست ہے اور حصول طہارت ایسے پانی سے جائز نہیں جو درخت اور پھل سے پھوٹا ہو اور نہ ایسے پانی جس پر

فاخر جہا عن طبع الماء على الاشربة والخيل والسموق وماء الباقلاء وماء
کسی اور چیز نے غلبہ کر کے اس کی طبیعت بدل دی ہو مثلاً شربت اور سرکہ اور ثوبہ اور لوبیا کا عرق اور
الوساد وماء الزمرد ج
صلاب کا عرق اور گاجر کا عرق۔

لغات کی وضاحت۔ احداث۔ حادث کی جمع۔ مراد ناپاکی۔ ماء السماء۔ بارش کا پانی۔ الادیۃ
جمع وادی۔ از روئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے۔ جمع میں ہوا کرتی ہے
اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اکٹھا ہو جاتا ہے۔ عیون۔ عین کی
جمع، چشمہ۔ آبّار۔ بئر کی جمع۔ یعنی کنواں۔ بحار۔ بحر کی جمع۔ سمندر۔ وھاد۔ گلاب۔ زردج
گاجر کو کہتے ہیں۔

پانی کے شرعی احکام

تشریح و توضیح

والطهارة من الاحداث الخ۔ طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں
کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصول طہارت و پاکی درست ہے۔ بارش کے پانی تعلق
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وانزلنا من السماء ماء طهوراً" (الایہ) جو اس پانی کے پاک ہونے
کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شے ناپاک
نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے
کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا
پانی پاک اور اس کا مینہ (مچھلی) حلال ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔
ایک اشکال۔ علامہ قدوری کنویں، چشمہ، سمندر، اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) کو
الگ شمار فرما رہے ہیں۔ جبکہ ارشاد ربانی ہے "السد تران اللہ انزل من السماء ماء فسلکما
ینابیع فی الارض" (الایہ) آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان
سے ہوتا ہے۔

جواب۔ ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بہ لحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ
سے ہے۔ لہذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصم من الشجر الخ۔ ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے بخور کر نکالا
گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے
زمرے میں داخل نہیں۔ اعتصم مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے بخور ڈالنا گیا ہو مثلاً

انگور وغیرہ ہے خود ٹیک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ اپنانے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابویوسف میں یہ مسئلہ ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں اشتہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قہستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتد ہے اور اسی طرح شریانیہ میں بحوالہ برہان نقل کیا گیا ہے۔

ولا بقاء غلب علیہ غیدہ اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبہ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصول طہارت درست ہے۔

تنبیہ ضروری: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائیگا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہوگا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہیر میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اعتبار اجزاء ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہوگا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہوگا لہذا پانی میں مخلوط ہونیوالی شے کے سیال اور آدمی سے کم ہونیکی صورت میں اس سے وضو درست ہوگا اور آدمی یا آدمی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہوگا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تر توڑ کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دیئے جیسے کہ امام ابویوسف فرماتے ہیں۔ اور پانی کئی جنس سے نہ ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصول طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات میں اختلاف ہے۔

حوالہ شارح کنز صاحب فتح القدر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ مابہ مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوہا کو پانی میں جو ش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ بخور پڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تر بوڑھا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ماننے والی شے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آتا ہے تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت و سیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے۔ اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ کہیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں۔ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَجَوْنُ الطَّهَارَةِ بِمَاءٍ خَالِطٍ شَيْءٍ طَاهِرٍ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْصَافِهِ كَمَاءِ الْمِلْدَةِ وَ
اور اس پانی سے حصول طہارت درست ہو جس میں پاک شے نے مخلوط ہو کر اس کے ایک وصف کو بدل دیا ہو مثلاً
الماء الذي يَخْتَلِطُ بِهِ الْأَشْنَانُ وَالصَّابُونَ وَالزَّعْفَرَانُ وَكُلُّ مَاءٍ دَاشِعٍ إِذَا
سیلاب کا پانی اور ایسا پانی کہ اس میں اشنان اور صابون اور زعفران مل گیا ہو اور ہر ایسا پانی جس میں
وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ لَمْ يَحْزِ الوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَ وَكَثِيرًا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
کچھ ناپاکی گر گئی ہو اس سے وضو درست نہ ہوگا چاہے یہ قلیل ہو یا کثیر اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
عليه وسلم أمر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ
ناپاکی سے پانی کی حفاظت کا حکم فرمایا ہے۔ آنحضرت کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں
الدَّائِمُ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ
پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں ناپاکی کا غسل کرے اور آنحضرت کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے
من منامها فلا يغتسلن يده في الأبناء حتى يغسلها ثلاثاً ما فانه لا يدرى أين بأتست
بیدار ہو تو وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے بغیر ہاتھ نہ ڈالے اس لئے کہ اس سے خبر نہیں کہ اس کا ہاتھ رات
بہر کہاں رہا۔

لغات کی وضاحت - خالطہ - خالطہ مخالطہ و خلاطہ : ملنا - میل ملاپ کرنا - ساتھ رہنا -
 اوصاف - وصف کی جمع - المدا : سیلاب - جمع مدود : غتبی - الا نشان : ایک قسم کی نباتات
 جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے - باتت : شب بسر کرنا -

تشریح و توضیح | و تجوز الطہارۃ - اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی
 پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی

رنگ ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو - اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل
 گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا - مگر
 مستثنیٰ میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا - اور بت جھڑ کے موسم میں
 اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف تغیر ہو گئے ہوں تو عام
 فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ
 اگر پانی کا رنگین ہونا، پھیل میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا
 البتہ پی لینا درست ہوگا - نہایت یہ میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نیکر کے بغیر اس طرح کے پانی سے
 مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جسے بت جھڑ کے موسم میں بتے تالاب یا حوض کے پانی کے
 اوصاف ثلاثہ کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ رقت و سیلان پانی کا پانی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ
 بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں -

والماء الذی یختلط بہا اور یا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا
 درست ہے - اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت
 اور کوئی وزن نہیں -

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے - حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک
 زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنھیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا،
 وضو کرنا درست نہیں - اس لئے کہ انھیں مطلق پانی نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں - چنانچہ آپ
 زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے -

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آب زعفران بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا اور سمجھا جاتا ہے - رہ گیا اضافت
 کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی
 طرح ہے جس طرح کنوئیں اور چشمہ کی جانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے - کنوئیں کا پانی تو اس اضافت
 کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا -

وکل ماء اذا وقعت - وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے

وضو کرنا جائز نہ ہو گا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لانا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہو گا اور اس سے وضو کرنا درست ہو گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرتؐ نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضورؐ کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جس وقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے حمل نہیں کیا جاسکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہو گیا لہذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہو جاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھوئے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کر دی گئی تو واقعہ پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

انک اشکال ۳: دونوں روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بشکل ممانعت ہے پھر علامہ قدوریؒ نے امر کیسے کہہ دیا۔

جواب ۳: کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ٹہرے ہوئے پانی کا اذیر ذکر کردہ حکم عذالا خلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو ملکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالکؒ کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ "الماء طہور لا یفسد شیئ" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)، اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تعلق بیرضائے سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے باغات سیراب ہوتے تھے اور جاری پانی میں نجاست گر جلنے پر اس کے ناپاک نہ ہونیکا حکم عیاں ہے۔ امام شافعیؒ حدیث

”اذا بلغ الماء قلتین لا يحمل خبثاً“ سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن و سند حامل ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنی یہ ہوں گے کہ قلتین (دو ٹکے) کی مقدار متحمل نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِيُّ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوَضُوءُ مِنْهُ إِذَا الْمَرِيضُ
اور نجاست جاری پانی میں گرے تو اس سے اس وقت تک وضو درست ہے جب تک کہ نجاست کا
لَهَا أَثَرٌ لَا تَنْهَى لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ
اثر اس میں دکھائی نہ دے اس لئے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی اور ایسا بڑا تالاب
طَرَفِيهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرَ إِذَا وَقَعَتْ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوَضُوءُ
جس ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب پہلے تو جب اس کے کسی ایک جانب نجاست گر گئی ہو تو دوسری
مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَجَاسَةَ لَا يُصِلُ إِلَيْهَا وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ
جانب وضو کرنا درست ہے اس لئے کہ بظاہر نجاست دوسری جانب نہیں پہنچے گی اور پانی میں ایسے جانور کی
نَفْسٌ سَأَلَتْهُ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالَّذِ نَابِرُ وَالْعَقَّارِبِ
موت سے جس میں ہتھ ہوا خون نہ ہو اس سے پانی خراب نہ ہو گا مثلاً بچھو اور مکھی اور بھڑا اور بچھو اور
وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ إِذَا مَاتَ فِي الْمَاءِ لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ كَالسَّمَكِ وَ
پانی ہی میں زندگی گزارنے والا جانور مر جائے تو پانی خراب نہ ہو گا مثلاً مچھلی اور
الضفدع والسرطان -
مینڈک اور کیڑا ۔

لغات کی وضاحت :- اثر: یعنی پانی کے تین وصف: رنگ، بو، مزہ۔ جریان: جاری ہونا، بہنا۔
الغدير: نہر، تالاب، پانی جس کو سیلاب پھوڑ جائے۔ عقارب: عقرب کی جمع: بچھو۔ السرطان: کیڑا۔ اسے
عقرب المار بھی کہا جاتا ہے اور عوا اسے السلقون کہتے ہیں۔ السرطان: ایک برج، آسمان کا نام، ایک
پھوڑے کا نام جس میں کیڑے کے ٹانگوں کی طرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔
توضیح و تشریح :- واما الماء الجاري، جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔
مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رکش
سکے گی۔ رہی یہ بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں متعدد قول ہیں، (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے
عرف کے اعتبار سے روان و جاری کہا جاتا ہو (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھنے کے بہہ جائیں (۳) پانی

اس قدر ہو کہ وضو کر نیوالے کے دوبارہ چلو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث نیا پانی ہاتھ لگے بدائع اور بحر وغیرہ میں قول اول کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ علامہ ابن ہمام جاری پانی کی واسطے نہر و چشمہ وغیرہ کے تعاون کی شرط لکھتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک غماز قول یہی ہے مگر صاحب جنس اور صاحب سراج ان کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی تفسیح پائی گئی۔

والغدير العظيم۔ ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ملانے سے دوسری جانب نہ ملے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہنچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی کچھ جانب سے وضو کر لینا درست ہو گا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہنچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہنچتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا اور امام محمدؒ کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلہ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لانا اور دس ہاتھ جوڑا (دہ درہ) قرار دیتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جاء الوضوء من الجانب الآخر۔ صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائیگا چاہے یہ نجاست نظر آنیوالی ہو یا نظر نہ آنیوالی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخ، طہا جب بدائع وغیرہ کے نزدیک تا وقتیکہ اثر نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ الدر میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ رائج قرار دیا ہے۔ مفتی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنیوالی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنیوالی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہو گا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاب نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظن غالب کا اعتبار ہو گا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

و موت ما لبس لہا نفس سالکۃ۔ ایسا جانور کہ جس کے اندر سینہ والا خون موجود نہ ہو پانی میں اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہو گا۔ مثلاً بچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینیؒ کے کہنے کے مطابق امام شافعیؒ کے اقوال میں سے ایک قول اخاف کا سبب اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی

کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاملی نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ آپ نے حضرت سلمان سے فرمایا کہ اے سلمان! کھانے پینے کی اشیاء میں بلا خون والے جانور کے مر جلنے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بیہنے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بیہنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کومد، مٹی وغیرہ کا کھانا جانور نہیں حالانکہ ان کے حرام ہونے کی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث انکو ناپاک قرار دیا جائے۔

ایک اشکال :- ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارقطنی، اور سعید بن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔
جواب :- ابن حاتم اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ بن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، وکیع اور ابن المبارک و ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہذا یہ طعن قابل اعتناء نہیں۔
 و موت ما لعیش فی الماء واللہ۔ پانی ہی میں زندگی گزارنے والے جانور مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیکڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بحجز مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہو جائیگا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَتِهِ الْإِحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَا أُرْزِلَ بِهِ
 اور استعمال پانی کا استعمال طہارت احداث میں درست نہیں۔ اور استعمال پانی وہ کہلاتا ہے جسے ازالہ نجاست کیلئے استعمال کیا گیا یا
 حَدَّثَ أَوْ اسْتَعْمَلَ فِي السَّجْدِ عَلَى وَجْهِ الْقُبَّةِ۔
 حصول قربت (عبادت) کی خاطر بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔

تشریح و توضیح مستعمل پانی کا ذکر

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ اللہ۔ مستعمل پانی کے بار میں چار باتوں میں بحث کی گئی (۱) وجہ استعمال (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت (۳) اس پانی کی صفت (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالہ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلا نیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جائیگا۔ اور اگر با وضو شخص نیت وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ محض ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائیگا خواہ نیت قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت پانی عضو سے الگ نہ ہوا سو وقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اس میں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونے کے بعد اسے مستعمل کیسے یا نہیں۔ تو فقہاء بخارا و بلخ کے نزدیک پانی جس وقت تک عضو سے الگ ہونے کے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنے والے کی پھیلی۔ ابراہیم نخعیؒ، امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی

قول کیمطابق فتویٰ دیباہ ہے۔ صاحب غلامہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کیمطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیر یہ اور محیط وغیرہ میں اسطرح ہے۔ تیسری بات کیمتعلق تحقیقی امر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کیمطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس منقطع ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کیمطابق یہ نجاست خفیہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنیکی صلاحیت نہیں۔ فقہاء روایت امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو رائج قرار دیتے ہیں۔ کتب امام محمدؒ میں عموماً اسطرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتی بہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اسطرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کیمطابق یہ پانی خود طاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنیکی صلاحیت نہیں لہذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاست حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسطرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کیمطابق با وضو کرنیوالے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنیکی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور زاعیؒ اور ابو ثورؒ کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ظہور مبالغہ کا صیغہ ہونیکی بناء پر اس کے معنی ہوں گے بار بار پاک کرنیوالی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بیشک پانی دوسرے اشیاء کو پاک کرنیوالا ہے مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ ظہور سے مراد مظهر ہے بلکہ اس بناء پر کہ آیت مبارکہ میں لفظ ظہور لا کر معنی مبالغہ کیجا نب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ اِهَا بِ دُبْعٌ فَقَدْ طَهِّرْ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ اِلَّا جِلْدَ الْخَنَزِيرِ وَالْاَدْمَى
اور ہر وہ چمڑا جسے دباغت دیدی گئی وہ پاک ہو گیا اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہو اور اس کے ذریعہ وضو کرنا بھی درست ہے مگر خنزیر اور آدمی
و شجر المیتة و عظمها طاهر
کی جلد کے اور میتہ کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔

تشریح و توضیح | پچمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اہاب : تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے (۱) چمڑے کے پاک ہونیکا تعلق کتاب الصيد سے ہے (۲) کمال وغیرہ پسین کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے (۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونیکا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مشکوں کو پانی کے مشکوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد

ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے، اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی شک ڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابل انتفاع ہے۔ خنزیر کی تو اس بنا پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونیکے باعث ناقابل دباغت ہے۔

دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحوں کے ذریعہ ہوتی ہے (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصلح استعمال نہیں ہوتے بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا دمی سے ہو جاتی ہے۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جلنے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اسکی صراحت ہے کہ دباغت حقیقی کے بعد پانی لگنے کی وجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں مضممت کے حوالہ سے علامہ قسستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور نجدی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جاءت الصلوٰۃ فیہ۔ قدوری کے بعض نسخوں میں فیہ کی جگہ ”علیہ“ آیا ہے۔ لیکن یہ بھی باعث اشکال نہیں یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلیٰ بنانیکو بدرجہ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارت لباس نص قطعی و ثبابت قطعی سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلیٰ کا پاک ہونا بذریعہ دلالت النص۔

الاجل الخنزیر۔ علامہ قدوریؒ اشتنا میں اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے وجہ یہ ہے کہ مقام تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت اول خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعر المیتۃ۔ میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں (۱) بال (۲) ہڈیاں (۳) کھر (۴) سینک (۵) اذن (۶) ناخن (۷) پر (۹) پوچ۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو ٹکٹن خریدے۔

وَ اِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِرِّ نَجَاسَةً نَزَحَتْ وَ كَانَتْ نَزْحٌ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَانْ مَاتَتْ
اور کنویں میں نجاست گر گئی ہو تو اس کا تمام پانی نکال دیا جائے اور کنویں کا پانی نکالنا ہی کنویں کا پاک ہونا ہے۔ اور اگر
فِيهَا فَاَرَةٌ أَوْ عَصْفُورٌ أَوْ صُعُورٌ أَوْ سُوْدَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌ أَوْ رَصٌ نَزَحَتْ مِنْهَا مَا بَيْنَ عَشْرِينَ
اس میں جو ہا یا جڑ یا موم یا بھگکا یا پھلکی مر جائے تو بیس ڈول سے

دلو الی ثلاثین بحسب کبر الدلو وصغرها وان ماتت فیها حمامة او دجاجة او سنور
تیس ڈول تک ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہوئی کے اعتبار سے نکالے جائیں اور کبوتر یا مرغی یا بلی مر جانے پر
نزع منها ما بین اربعین دلو الی خمسین وان مات فیها کلث او شاة او ادمی نزع جمیع
چالیس سے پچاس ڈول تک نکال دیئے جائیں ، اور کتا یا بکری یا آدمی مرنے پر کل پانی نکالا جائیگا
ما فیہا من الماء وان انتفخ الحيوان فیہا او قفسخ نزع جمیع ما فیہا صغیر الحیوان او کثر
اور جانور کنویں میں گر کر پھول یا پھٹ گیا ہو تو خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کل پانی نکالا جائیگا۔

لغات کی وضاحت :- نذحت : گدلا پانی۔ کنواں جس کا زیادہ یا کل پانی نکال دیا گیا ہو۔ جمع انزاح
عصفورۃ : چڑیا، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ۔ جمع عصافیر۔ صقوة : مولا ، چھوٹے چڑھے۔ جمع صعوات
سودانیة۔ السوادیة : بھنگا۔ شاة : بکری۔

تشریح و توضیح :- کنویں کے مسائل :-

نذحت ، پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونے کی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوریؒ نے پانی کے احکام
کے ساتھ فرما دیا۔ نذحت کی نسبت کنویں کی جانب موقعہ بیان اور بقصد حال مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے
لیے یہ کہتے ہیں۔ سأل المیزاب - ارشاد فرمائی ہے "واسئل القرية" کنویں کے وہ درودہ سے کم ہونے کی صورت
میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں گے۔ اور پانی کے نکلنے ہی کو اس کا پاک ہونا
قرار دیا جائیگا۔

تبیین ضروری :- کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس و رائے پر نہیں۔ بلکہ سلف اور آثار و نقول پر ہے لہذا
کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو میٹگی گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونا حکم ہونا چاہئے مگر
کنویں کو استحساناً ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جھل کے کنویں کی من نہیں ہوتی کہ نجاست کے
گرنے سے روک بن سکے اور مویشی اس پاس میٹگیں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان کے
کنویں میں گر نیکی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے نجاست دے دی ہے اور سہولت کا پہلو
ملاحظہ رکھا ہے۔ پس اگر کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم
نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد و خرابی کی جانب
انتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ اخاف فرماتے ہیں کہ عموماً
مسلمانوں میں یہ طریقہ مردع ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پہلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور
بکیر نہیں فرمائی۔ اور ابو داؤد شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت سمرہؓ کی روایت

میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انھیں پاک صاف رکھو۔ تو فعل اس اجماع سے انکی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ یہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کچڑ میں ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہیے۔

فان ماتت فیہا فادۃ۔ چوہا یا اس کے مانند کوئی چڑیا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکلے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکلنے کی صورت میں بیس ڈول نکلے جائیں اور باعتبار جسامت چڑیا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چڑیا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا پھر بیس ڈول نکلنے واجب اور تیس نکلنے مستحب ہیں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرا اور مر کر بھول یا بھٹ گیا تو سارے پانی کے نکلنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک بستی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکلانے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہؒ، بیہقیؒ، دارقطنیؒ، طحاویؒ اور عبدالرزاقؒ نے یہ روایت کی ہے۔

تنبیہ ضروری: چوہے کے بار میں اور بزرگ کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکلانے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دینا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے سے خائف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکلانے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے بھونکنے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائیگا۔ اور مکروہ ہوتا ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہوئی صورت میں مشکوک قرار دیکر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہنچنے کی صورت میں پانی نکلنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم، پھر کنواں اسی وقت سی پاک شمار ہوگا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہو گیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسفؒ اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عند الاحناف ڈول بے درپے نکلنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان مات فیہا کلب۔ علامہ قدوریؒ کتے کے بار میں اگرچہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے بھونکنے کو نجس کہا گیا مرنا ضروری نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للأبار في البلد ان فان نزع منها بلدو عظيم
 اور ڈولوں کی تعداد اوسط درجہ کے ڈول کے اعتبار سے معتبر ہوگی جس کا استعمال شہر کے کنوئیں پر ہو اگر آبزہ لہذا اگر بڑے
 قداماً یسم من الدلاء اوسط احتساب بہ وان کان البئر معیناً لا یزح ووجب نزح ما فیہا
 سے اوسط درجہ کے ڈولوں کے بقدر پانی نکال دیا گیا تو اوسط درجہ کے ڈول سے نکال جائیں گے۔ اگر کنوئیں چشمہ دار (اور جاری) ہو کہ سارے پانی نہ نکال جائے
 اخر جوا مقدراً ما فیہا من الماء وعن محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال یتزح منها
 توبانی کی وجہی مقدار نکالی جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دو سو سے تین سو
 ما تاد لوالی ثلثاً
 ڈول تک نکالے جائیں گے

لغات کی وضاحت۔ معین، بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے ماء معین جاری پانی۔ سقاء معین، بہتے ہوئے
 پانی والا مشینہ۔ آبار۔ بئر کی جمع: کنواں۔ بلد آن۔ بلد کی جمع: شہر۔ اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء
 دلوں کی جمع: ڈول۔

تشریح و توضیح | وعدد الدلاء۔ یعنی وجہی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول
 جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنوئیں کا ڈول مقرر نہ ہونے کی شکل میں وہ معتبر
 ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔ اور صاع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صاع والے ڈول سے
 کریں گے۔ لہذا اگر بہت بڑے ڈول کے ہیں یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکال دینا
 کافی ہو جائیگا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں
 تو لاکثر حکم اکل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان کان البئر معیناً لا یزح الخ۔ اگر کنوئیں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پورا پانی نہ نکال جائے تو اس وقت
 موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بارے میں چھ قول منقول ہیں، کنوئیں کے
 حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنوئیں میں پانی کی
 مقدار اس سے زیادہ نہ تھی ۲۰، اس طرح کے دو آدمیوں کو کنوئیں میں اتاریں جنہیں پانی کے بارے میں پوری
 بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار
 نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابو حنیفہ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو
 اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور در مختار میں اس کا مفتی یہ ہونا منقول ہے ۳، کنوئیں
 کے قریب گڑھا کھود کر کنوئیں سے پانی نکالتے اور بھرتے رہیں ۴، کنوئیں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی سمائش
 کر کے نشان لگادیں۔ اس کے بعد کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹے کا انداز

کیا جائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے (۵) دوسو سے تین سو ڈول تک نکالیں ۶۰، ڈھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکالیں۔ تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ درختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

واذا وجد فی البئر فاسأء میتاً او غیرها ولا یدعون منی وقعت ولم تنتف ولم تنفس اور اگر کنویں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ ملے اور گرنے کے وقت کا پتہ نہ چلے جب کہ وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک اعادہ و اصلوۃ یوم و لیلۃ اذا کانوا توضؤا منها وغسلوا کل شیء اصابہ ما ڈھا وان انتفت روز و شب کی نمازیں وہ لوگ دہرائیں جو اس سے وضو کر چکے ہوں اور ہر وہ شیء جو نہیں جس تک یہ پانی پہنچ گیا ہو اور جانور جو ہے او تقسخت اعادہ و اصلوۃ ثلثۃ ایام و لیلایہا فی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف یا پھٹے پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تین دن رات کی نمازوں کا اعادہ کریں اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ رحمہما اللہ تعالیٰ لیس علیہم اعادہ شیء حتی یتحققوا منی وقعت۔ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب تک گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ان پر کسی چیز کا اعادہ لازم نہیں۔

تشریح و توضیح واذا وجد فی البئر۔ اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائیگا اور پھولنے پھٹنے کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائیگا اور اس درمیان مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں ان تمام کا لوٹانا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جو وقت تک یقینی طور پر اس کا حل نہ ہو کہ یہ جانور کس وقت گرا ہے اس وقت تک کسی چیز کا لوٹانا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو ”الیقین لا یزول بالشک“ کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی شیء کے سبب حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سبب ظاہری پر حمل کرتے ہوئے اس کی مطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گر جانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب یا ایسا پس اس کی موت کا انتساب انہی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اسکے پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنیکا اندازہ ہوئے اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار متعین کی گئی اور پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت گزر جانے کی علامت ہے۔ پس اسکی ادنیٰ مدت تین دن رات تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالہ غایۃ البیان نہر الفائق میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو زیادہ آسان کہا گیا ہے

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو فتاویٰ عقابہ میں رائج قرار دیا گیا مگر قاسم بن تطلونؒ اکثر کتب میں اس کے خلاف ہوئے اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل رائج ہونیکی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ و غسلوا کل شیء اصحابہ ماؤھا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدیث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاست حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدیث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلا نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسفؒ و محمد۔ پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انھوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چوخی میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گذرا تو وہ چوہا چوخی سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وسور الادھی وما یوکل لحمہ طاهرٌ وسور الکلب والخزیر وسباع البھائم نجسٌ و اور آدمی کا جھوٹا اور ایسے جانوروں کا جھوٹا طاهر جبکہ گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے کا جھوٹا اور خنزیر و درندوں کا جھوٹا نجس ہے اور سور الھرة والدجاجۃ المخلّاة وسباع الطیور وما یسکن فی البیوت مثل الحیّة و بلی اور آزاد پھر نیوالی مرغی اور شکار کرنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ اور الفارۃ مکروہ۔

چوہے کا جھوٹا مکروہ ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سباع۔ سب کے جمع؛ درندہ۔ اس کی جمع اسبع اور اسبورؒ آتی ہے۔ البھائم بہیمہ کی جمع؛ چوہا۔ البھمۃ بہرہ شخص جس میں قوت گویائی نہ ہو۔ المخلّاة؛ آزاد۔ طیور۔ طیر کی جمع؛ پرندہ اس کی جمع الجمع اطیار آتی ہے۔

تشریح و توضیح جانوروں کے جھوٹے کے احکام

وسور الادھی وما یوکل لحمہ۔ مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنے کے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب ان کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہار کا اختلاف (۴) ان کا جھوٹا مکروہ (۵) ان کا جھوٹا مشکوک۔ سور الادھی پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جبکہ گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک ان کا جھوٹا طاهر ہے اس واسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا

بنایاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عطا فرمایا پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابو بکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں سلم و کافر حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جا کر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابو ہریرہؓ کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا سبحان اللہ مومن ناپاک نہیں ہوتا ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپؐ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہن مبارک لگا کر نوش فرما لیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثالؓ کو دائرہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبویؐ سے باندھنا ثابت ہو اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاست عقیدہ مراد ہے۔

تفسیر ضروری :- ذکر کردہ تعین میں اس کی شرط لگائی جائیگی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد یا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔

وسوم الکلب والخنزیر۔ اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے باریں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے اگر کرتن تین بار دھولینا چاہئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجہ اولیٰ نجس ہونیکا حکم ہونا چاہئے اور خنزیر کے نجس العین ہونیکا بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البھائم۔ اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں انکا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کے تالاب کے باریں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہنچ گیا وہ تو انکسے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے یا فرمایا کہ وہ پاک ہے یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا لگا کونجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے باریں گوشت ہی قابل اعتبار ہوگا۔ وہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہذا روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ صاحب

نہا یہ نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس کا نجاست غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابو یوسفؒ سو نجاست خفیفہ ہونا۔

وسوء الہرۃ والد جاجۃ الخ۔ چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد کھلی پھر نیوالی مرغی اور اسی طرح شکار کر نیوالے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ و چوسے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانور ان سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے باریک یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "الہرۃ سبع" (بلی درندہ ہے) کیطابق اس کا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد و رفت کے باعث حکم نجاست ساقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلا کراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارقطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کر دیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے ضروری فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ یہی زیادہ صحیح اور آثار کے موافق ہے۔ صاحب ہدایہ سے سبب کراہت کے باریک دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طاہریؒ یہی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہو نیکی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی و گندگی سے عدم احتراز ہے۔ امام کرنیؒ کیطریق اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہو نیکی جانب اشارہ ہے۔

والد جاجۃ المخلۃ۔ آزاد پھر نیوالی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے البتہ بند رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وسوء الحمار والبغل مشکوک فان لم یجد الانسان غيرة قوضا به وتیمم وبایہما بدأ جازماً اور گدے و خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ پس اگر کسی کو اس کے سوا پانی میسر نہ ہو تو وضو اور تیمم کرے اور دونوں میں اول جسے چاکرے

تشریح و توضیح | وسوء الحمار والبغل الخ۔ یہاں علاء قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونے والے خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تقریب کے ادھر ابو طاہر دباس نے یہ اشکال کیلئے کہ اسے یہ درست نہیں کہ مشکوک کہا جائے اس واسطے کہ احکام ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہذا ان کا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کھڑا کر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا

پردہ وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے اوطا ہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونیکا حکم نجاست کے منتفی ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنیکا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونیکے باریکین احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت کی مانعت فرمادی تھی۔ اور ابو داؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ زحف میں آنحضرتؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلاف صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونیکے خبر دی تو ایسی شکل میں، دونوں خبروں کا درجہ برابر کا ہے اور اعتبار اصل کا ہو کر تلبہ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہو گا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیان ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انھیں کوندوں میں پانی پلاتے ہیں اور بوجہ احتیان حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم۔ البتہ گدھے کے متعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیان سے کم ہے پس اگر احتیان کا تحقق کئے اور درندوں کی طرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست لگادیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیان ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوتی۔ اور اصل اس جگہ دو اشیا ہیں۔ طہارت اور نجاست لہذا اور ان میں ایک سے دوسرے کو اولے نہیں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہو گیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اس طرح کے پانی کے ظاہر ہونے میں شبہ کہ اس پانی کے ظاہر ہونے پر دوسرے پانی میں غلوطا ہو کر بشرط غلوطیت بھی پاک کر نیوالا ہونا چاہئے تھا۔ جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کر نیوالا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کر لیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایہما الخ۔ وضو کر نیوالے کو اگر پس خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے کرے۔ امام زعفرانؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری

ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء اخلاف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہو نیکی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہو گا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

بَابُ التِّيمِّمِ

تشریح و توضیح

یہ باب تیمم کے ذکر میں ہے باب التیمم - تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان میں ذکر غت کے بعد باب تیمم کے بار میں ذکر فرما رہے ہیں۔ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اول وضو اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنی مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقریب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کیساتھ آ رہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو شمار ہوتے ہیں (۱) مٹی وغیرہ پر دوبار ہاتھوں کا مارنا (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اس کی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔ (۱) نیت شرط ہے (۲) مسح - یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا (۳) کہ سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا (۵) زمین وغیرہ میں پاک کر نیوالی صلاحیت ہونا (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن دہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض و نفاس اور چہرے و ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہونا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ محبت تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے۔ (۱) ابتدا بسم اللہ کا پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب (۳) انھیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا (۴) انھیں زمین پر رکھے رہنے کی صورت میں لوٹانا (۵) انھیں جھاڑ لینا تاکہ زائد لگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مثلاً کی طرح نہ ہو جائے (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہو نیکی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے (۷) ترتیب برقرار رکھنا۔ یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کا مسح (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونی کی صورت میں اتنے وقت میں عضو اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدہ ضروریہ - تیمم کا شروع ہونا امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (دگل، روئے زمین خصوصیت ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ مریض یا بنو المصطلق میں واپسی کی وقت پھر حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آ گیا اور پانی نہ تھا۔ اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی اور دیگر علمائے عقیقین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوہ بنو المصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیت تیمم نازل ہوئی جیسا کہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہو گیا جس پر اہل انک نے کہا

جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی اور میرا بارگم ہوا اور اس کی تلاش میں رکنا پڑا تو ابو بکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اسے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابو بکرؓ کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہنا انک لمبارکۃ، انک لمبارکۃ، انک لمبارکۃ (اے بیٹی تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے۔

ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصير وبين المصير نحو الميل أو الكثر أو كان في باني ميسرته هو حالانکه وہ مسافر ہو یا بیرون شہر ہو اور اس کے اور شہر کے بیچ میں ایک میل یا ایک میل زیادہ فاصلہ ہو یا جسد الماء إلا انه مريض فحاف ان استعمال الماء اشتد مرضه أو خاف الجنب ان ياباں تو ميسر ہو مگر وہ مريض ہو اور یہ خطرہ ہو کہ پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ ہو جائیگا یا جنبی کو خطرہ ہو کہ پانی استعمال اغتسل بالماء يقتله البرد أو يموت مرضه فان یتیم بالضعیف کرنے پر ٹھنڈ سے مر جائیگا یا وہ سردی سے بیمار ہو جائیگا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کر لے گا۔

تشریح و توضیح | ومن لم يجد الماء إل۔ جس شخص کو سفر میں ہونے کی بنا پر یا بیرون شہر ہونے کے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونے کے باعث پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مر جائیگا یا بیمار پڑ جائیگا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا "دھرم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کیلئے حصول طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وہو مسافر إل۔ ایک اشکال۔ آیت کریمہ وان کنتم مرضى أو على سفر أو علی سفیر میں اللہ تعالیٰ نے مريض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو علامہ قدوریؒ نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جو آج۔ یہ اس بنا پر کہ مريض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مريض کے ذکر کو پہلے لایا گیا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کی واسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت بندوں کی واسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمت خصوصی کا زیادہ مستحق مريض ہے۔

او خارج المصير إل اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "ادنی خارج المصیر ہے۔ پھر بیرون

شہر ہونے میں تقیم ہے خواہ تجارت کی واسطے ہو یا زراعت وغیرہ کی واسطے۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تقیم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں (۱) نماز جنازہ یا نماز عیدین کے فوت ہونیکے خطر کے باعث یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جائیکا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلی کہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تقیم درست ہے۔ مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو المیل۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تقیم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ مشکل میسر ہونا شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جاسکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ حج گرجیاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی استقدر مسافت پر ہو کہ اس کی جستجو میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائیگی اور تقیم کرنا اس صورت میں درست ہو گا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطر کی صورت میں بھی تقیم کرنا درست ہے خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم برکیوں نہ ہو مگر صاحب ہدایہ دون خوف الفوت فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور کو تاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دیکر اجازت تقیم نہ دیں گے۔

الا انما مریض بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں (۱) مریض کیلئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو مثال کے طور پر جو بخار یا جھک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تقیم کرنا درست ہے۔ (۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاذون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تقیم درست ہے اور معاذون میسر ہونیکے شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقیم درست ہے خواہ یہ معاذون اس کے ماتحت افراد ہوں مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاذون میسر ہونیکے صورت میں تقیم درست نہیں مگر حقیقت میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تقیم اس کیلئے جائز نہیں (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہونہ وہ خود کر سکتا ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑے اور قادر ہونیکے بعد نماز کو ٹوٹائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے وہ زیادات کی روایت کے مطابق

امام ابو حنیفہؒ کے ہمنوا ہیں اور روایت ابو سلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔
 اشتد مرضہ۔ دائرہ ظاہری وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض و شکایات کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند
 الاخاف مطلقاً بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام
 شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو مگر ”وان کنتم
 مرضی“ ظاہر النص سے اس کی تردید ہو رہی ہے اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تفسید نہیں۔
 ایک اشکال۔ نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی پھر اخاف نے اس
 کی قید کیوں لگائی؟ جواب۔ آیت مبارکہ کا تفسیر میں ہے ”ما یؤیدہ اللہ لیجعل علیکم من حرج“ اس سے یہ بات
 معلوم ہوتی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے
 اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی
 ہے اور صاحب علیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

والتیمم ضوئان یسمی باحد ھما وجھہ، وبالآخری یدایہ، الی المرفقین۔
 اور تیمم میں دو ضربیں ہیں ان میں سے ایک اپنے چہرے پر پھیرے اور دوسری سے دو ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح۔

تشریح و توضیح | والتیمم ضوئان الی۔ بوقت تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ
 شرح سفر السعاده میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض
 ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمار بن
 یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت
 ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں ”کفین“ ذکر کیا گیا اور بعض
 میں ”یدین الی المرفقین“ کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً ”یدین“ ہے۔ اختلاف روایات ہی
 کی بنیاد پرائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی
 رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انھیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری
 بازوئوں تک ہاتھوں پر ملے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں کہ بچوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں
 تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہؒ مفتی میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو
 مسنون اور دوسریوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمال تیمم میں
 ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں



کے لئے اور ایک ضرب دونوں کی واسطے۔ مگر اکثر فقہاء و احناف دو ضربوں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دارقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابل قبول ہے اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا۔ تنبیہ ضروری۔ اکثر کتب فقہ میں لفظ ”ضرب“ آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ ”وضع“ ذکر کیا گیا۔ اس تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکن تیمم قرار دیا جائیگا یا نہیں تو سعید ابن شجاع کے نزدیک یہ رکن تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کر نیوالے کو حدث پیش آجائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کر لے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرون وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث لاحق ہو کہ اس دھونیکو کا لدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام اسبیجانی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدث پیش آ گیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ اندرون تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادت اکثریہ کے طور پر ہے۔

الی السرفقین۔ یہ قید لگا کر امام زہری کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ نمونہ ہوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالک کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعا ب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

والتیمم فی الجنابة والحدّ سواً ویجوز التیمم عند ابی حنیفۃ و محمد رحمہما اللہ بكل اور جنابت و حدث میں تیمم برابر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ ہر اس شے پر تیمم درست ماکان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والحل والزبرنج وقال ابو فرماتے ہیں جو کہ جنس زمین سے شمار ہو مثلاً مٹی، ریت، پتھر، گچ، چوڑ، سرمہ اور پڑتال اور انما ابو یوسفؒ یوسف رحمہ اللہ لایجوز الا بالتراب والرمل خاصۃً والنیۃ فرض فی التیمم ومستحبۃ فی الوضوء کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ مٹی اور ریت سے ہی تیمم جائز ہے۔ تیمم کے لئے نیت فرض اور برائے وضو فرض ہے۔

تشریح و توضیح | والتیمم فی الجنابة الخ۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض و نفاس کا الحاق جنابت کیسا سمجھئے۔ شیخ ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت

کے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گزار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت و حیض و نفاس لاحق ہوتا ہے تو آنحضور نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں مضر ابو ہریرہ سے ہے۔

و یحییٰ بن التیمم الح۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چونہ، سرمہ وغیرہ مگر اگر اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد راکھ بن جائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جاتی ہوں مثلاً پتیل، چاندی، سونا وغیرہ تو انھیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونکہ مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور انکا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ محض اگائی ہوئی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت مبارکہ ”فیمموا صعیراً طیباً“ کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنی صعیروں سے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف بخوی زجاج مثالی القرآن پر تحریر فرماتے ہیں کہ معنی صعیروں میں کے بالائی حصہ کے ہیں، اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو۔ ائمہ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظ طیب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اگائی ہوئی تمام معانی کا احتمال موجود ہے مگر اس جگہ ابواسحق کے قول کے مطابق اکثر قرینہ مقالیہ کے اعتبار سے اس کے معنی طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اگلے کے معنی تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنی موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اگائی ہوئی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اگائی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔

فرض فی التیمم و مستحب فی الوضوء الح۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونیکی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنی ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلانیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنی شرعی میں اس کے اس ذاتی جزر کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

و ینقض التیمم کل شیء ینقض الوضوء و ینقض الماء اذا قذر علی استعمالہ ولا یحیونہ اور تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہو اور پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جائیگا بشرطیکہ اس کے استعمال کرنے پر تدارک تیمم الا بصعیب طاہر و یستحب لمن لم یجد الماء و هو یرجو ان یجدہ فی اخر الوقت اور بجز پاک مٹی کے تیمم جائز نہیں اور جسے پانی نہ ملے مگر ملنے کی توقع آخر وقت نماز تک ہو تو اس کے واسطے نماز کو ٹوڑ

أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَصَلَّى وَرَأَى تَيْمَمَ.
کر دینا مستحب ہوگا پھر اگر پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز پڑھے در نہ تیمم کرے۔

تشریح و توضیح تیمم کو توڑنیوالی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم إذا جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائیگا کہ اس کی ضروریات اصلہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کیواسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ ضروری :- علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا جب کہ تیمم کسی وقت وضو کا ہو اگر تائبہ اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت انکا۔ اس بنا پر شارح فقہیہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کیلئے ناقص ہو گا وہ اس کیواسطے بھی ناقص ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کیلئے ناقص ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقص ہو مگر وضو کو توڑنیوالی ہر چیز کا ناقص غسل ہونا ضروری نہیں لہذا تیمم برائے وضو ہونے کی صورت میں ایک لوٹا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہے گا اور تیمم برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا البتہ ہبستری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقض ایضاً رویت الماء۔ دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنیوالا ہے مگر ناقص کے عمل کا اس وقت عیاں ہونے کی بنا پر مجازی طور پر ناقص کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کر دیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ "رویت" کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کیسا تھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ اس کے اندر تقیم ہے خواہ اندرون نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرون نماز۔ بہر صورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سج قدرت حاصل ہونیکا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغویؒ اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

ویرتحت لمن لم یجد الماء إذا۔ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے در نہ تیمم کرے ہی نماز پڑھے تاکہ ادائیگی نماز باطہارت کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا اس لئے کہ ظن غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر روایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونیکا ثبوت ہی تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے

اَنْ يُوْخِرَ الصَّلٰوةَ۔ اس تاخیر کے حکم میں نماز مغرب بھی داخل ہے لہذا غروب شفق تک تاخیر و انتظار کرے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ پھر تاخیر وقت جواز تک ہو یا استحباب تک۔ تو تجزی کے قول کے مطابق وقت جواز تک تاخیر کرے مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے۔

وَيُصَلِّيْ بِتِمَمِهِ مَا شَاءَ عَنِ الْفَرَاتِضِ وَالنَّوَافِلِ وَيُجَوِّزُ التِّمَمَ لِلصَّحِيحِ الْمَقِيْمِ فِي الْمَصْرِ اِذَا حَضَرَتْ اور اس تیمم سے فرائض و نوافل میں سے جو پڑھنا چاہتا ہو پڑھے۔ اور تیمم مکی واسطے کسی جنازہ کے آجانے اور جَنَازَةً وَالْوَلِيَّ غَيْرُهُ فَنَافِلُ اِنْ اسْتَعْلَى بِالطَّهَارَةِ اِنْ يَفُوتَهُ صَلَوةُ الْجَنَازَةِ فَلَمَّا اِنْ يَتِمُّ وَيُصَلِّيْ وَكَذَلِكَ وَلِيَّ اس کے علاوہ ہونے پر درست ہے کہ اسے وضو میں مشغول ہونے پر جنازہ کی نماز فوت ہو نیکاً خطرہ ہو تو وہ نماز جنازہ تیمم کیساتھ پڑھے من حضري العيد فَنَافِلُ اِنْ اسْتَعْلَى بِالطَّهَارَةِ اِنْ يَفُوتَهُ الْعِيْدُ وَاِنْ خَافَ مِنْ شَهْدِ الْجُمُعَةِ اور ایسے ہی وہ شخص جو برائے نماز عید آئے اور وضو میں مشغول ہونے پر نماز عید فوت ہو نیکاً خطرہ ہو۔ اور اگر برائے نماز جمعہ آئے تو خطرہ ہو کہ اِنْ اسْتَعْلَى بِالطَّهَارَةِ اِنْ تَفُوتَهُ الْجُمُعَةُ تَوْضُأً فَاِنْ اَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَاِلَّا صَلَّى الظُّمَرُ وضو میں مشغول ہونے پر نماز جمعہ نہ مل سکے گی تو اسے وضو ہی کرنا چاہیے اگر نماز جمعہ مل گئی تو پڑھے ورنہ چار رکعات پھر پڑھے۔ اَرْبَعًا وَكَذَلِكَ اِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ فَخَشِيْ اِنْ تَوْضُأً فَاتَمَّ الْوَقْتُ لِمَدِيْتِمُّ وَلَكِنْ يَتَوْضُأُ ایسے ہی اگر وقت نماز تنگ ہو نیکی باعث یہ خطرہ ہو کہ وضو کرنے پر وقت ختم ہو جائیگا تو وہ تیمم نہ کرے اور وضو کر کے وَيُصَلِّيْ فَاَتَمَّتْ مَا فُوتَ شَرُّهُ نماز پڑھے۔

تشریح و توضیح | وَيُصَلِّيْ بِتِمَمِهِ مَا شَاءَ الْا۔ ایک ہی تیمم سے بہت فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا حضرت ابن المسیبؓ، حضرت غنیؓ، حضرت حسن بصریؓ اور حضرت مزیؓ کے قول اور علامہ نوویؒ کی صراحت کے مطابق درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض کے واسطے الگ تیمم کرے البتہ سنتیں تابع فرائض شمار ہوں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کی واسطے اس کی احتیاج نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے۔ احناف تیمم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں لہذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہو گا اور یہ حدیث بیان کی جا چکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محل کلام ہے۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ، حضرت شعبہ، احمد، نائی، سفیان، دارقطنی ابن المہدیٰ اور ابن معین، جر جانی و ساجی وغیرہ انھیں ضعیف اور متردک قرار دیتے ہیں اس واسطے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے۔

للصحيح المقيم في المصلى جازاه کی نماز فوت ہونیکے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کیلئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جازاہ کی قضاء نہیں۔ لیکن یہ ولی جازاہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹا نیکاً حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جازاہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نماز عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضاء نہیں ہوتی مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کے اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدلہ ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلّى ثم ذكر الماء في الوقت لم يعد صلوة عند اور مسافر اگر سامان میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے اس کے بعد وقت کے اندر اندر پانی یاد آجائے تو وہ نماز نہ دہرائے ابی حنیفہ و محمد و قال ابو يوسف يعيد وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان يعبرها امام ابو حنیفہ اور امام محمد یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ نماز دہرائے۔ اور اگر پانی نزدیک ہونے کا ظن غالب نہ ہو تو تیمم کرے ماء ان يطلب الماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلب الماء والے پر پانی کی جستجو لازم نہیں اور اگر بظن غالب وہاں پانی ہو تو تلاش سے قبل تیمم کرنا درست نہیں۔ وان كان مع رفيقه ماء يطلبه من قبل ان يتيمم فان منعه من التيمم وصلى اور اگر اس کا رفیق پانی رکھتا ہو تو تیمم سے قبل اس سے طلب کرے اگر وہ منہ کر دے تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے۔

تشریح و توضیح مسافر اپنے سامان میں یہ بھول جائے کہ پانی بھی ہے اور پھر تیمم کر کے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آجائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہو اور اس کا علم نہ ہو اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جاسکتا اور پانی کے ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو امام ابو یوسف اور امام شافعی نماز لوٹا نیکاً حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدہ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرما رہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے: جامع صغیر میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فی الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کر لیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔ دوسری قید بھولنے کی ہے اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جائے کا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کرے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دہرائیگا۔ تیسری قید اسباب کی ہے اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی

ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کر کے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹنا لازم ہوگا و لیس علی المتیمم اذا لم یغلب الماء۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظن غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہو گا تو اس کے لئے تا وقتیکہ پانی تلاش نہ کر لے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و ہدایہ وغیرہ میں چار سو گز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلبی کے قول کے مطابق تین سو گز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔ وان کان مع رفیقہ ماء الماء۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کر لے۔ علامہ عینی بحوالہ تجربہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور ابام شافعہؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَافَيْنِ

- اس باب میں موزوں پر مسح کا بیان ہے -

باب المسح الماء۔ علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔

موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونیکا ثبوت سنت سے ہے سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدیث و اتر کو پہنچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے اپنے رسالہ "الازہار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ" میں مسح خفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدیث و اتر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہو گئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔

حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابہ کرامؓ کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع

میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابہ کرامؓ کو میں نے دیکھا کہ وہ مسیح علیٰ الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسیح علیٰ الخفین کے متعلق روایت کر نیوالے صحابہ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

یعنی فرماتے ہیں کہ میں نے مسیح علیٰ الخفین کی روایت کر نیوالے ستر سٹھ صحابہ کرامؓ کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہر صورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری امت مسیح علیٰ الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا شک و شبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع و اتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسیح علیٰ الخفین کا انکار کر نیوالے کیواسطے خطرہ کفر ہے۔ در مختار میں مسیح کا انکار کر نیوالے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کر نیوالے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونیکے باعث انکار کر نیوالا دائرہ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونیکا اعتراف ہو۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کافذانی نیز قائل مسیح علیٰ الخفین ہو تبذیب ہے۔ مسیح علیٰ الخفین کی روایات حدیث کو ترک کر دینا چاہیے اور حدیث متواتر سے کتاب التہذیب اضافہ از روئے اصول جائز ہے۔

المسح علی الخفین جائز بالسنة من کل حدث موجب للوضوء اذ الیس الخفین علی مسح علی الخفین سنت سے جائز (و ثابت) ہے اس طرح کے حدث کیوں کہ وہ وضو کا سبب ہو جبکہ موزے بحالت طہا ساقۃ شتم احدث۔
لہذا یہ ہے ہوں اسکے بعد حدث پیش آئے۔

تشریح و توضیح | موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پردہ و ناعزیمیت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کو نسا قرار دیا جائے تو اس بار میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیار مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقع پر کہ نہ کرنے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونیکا شک ہو۔ ”فتح الباری“ میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہر زادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنۃ۔ بعض لوگوں کی رائے کی مطابقت موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت ”وارجلکم“ میں جبر کی قراءت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر عینی اور صاحب فتح القدیر سے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ آیت کے اندر ”ارجلکم“ کے ساتھ ”الی الکعبین“ بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونیکے محض پشت قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ”بالسنۃ“ کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونیکا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ ”بالحدیث“ کے بجائے ”بالسنۃ“ کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دست مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بائیں دست مبارک اپنے بائیں موزے پر رکھا۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ دہنڈی، کیطرف ایک بار مسح فرمایا حتیٰ کہ میں نے موزوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مسح علی الخفین کی مدت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کیلئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔

علم طہارۃ ثمر احداث۔ قدوریؒ کے بعض نسخوں میں ”کاملۃ“ بھی موجود ہے اور بعض میں محض علی طہارۃ۔ مگر یہ لازم نہیں کہ جبوقت موزے پہن رہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارت کاملہ ہو۔ احداث یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر دھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فان کان مقيماً مسح يوماً وليلةً وان كان مسافراً ثلثة ايام ولياليها وابتداءها
پھر اگر مقیم ہو تو ایک روز و شب تک مسح کرے اور مسافر ہو تو تین روز و شب۔ اور مسح کا آغاز
عقب الحدیث والمسح علی الخفین علی ظاہرهما خطوطاً بالاصابع مبتدأ من
حدث کے بعد سے ہوتا ہے اور مسح علی الخفین ان دونوں کے ظاہر پر خطوط کی صورت میں ہونا چاہئے۔ آغاز انگلیوں سے کر کے
الاصابع الى الساق وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد۔
پنڈیوں تک لے جائے اور مسح کی مقدار ہاتھ کی تین انگلیوں کے بقدر فرض ہے۔

مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح

فان کان مقيماً إلّا۔ بعض لوگوں نے تفرد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کی مطابق جسے علامہ نوویؒ قول قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاری فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابو بکرؓ سے روایت ہے کہ بنی نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقيم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

ایک اشکال :- دارقطنی اور ابو داؤد و بیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔ جواب :- ابو داؤد نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دارقطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

وابتداؤھا۔ آغاز مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایت حدث میں رکاوٹ ہو کر تلبس۔ پس مسح کی مدت وقت منہ سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، نوویؒ اور احمدیؒ فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول ہی ہے۔ ابو ثور اور ازاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدت مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علی ظاہرهما۔ اس میں اس شخص کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظ حدیث اور ماہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابو زرہؓ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابہ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابو داؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا بیڑی یا پنڈلی پر مسح کیا اور موزہ کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا۔ درر میں اس کی فراحت ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خَفٍ فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ أَدْرَايَسَ مَوْزَةٍ بِرَسْمٍ دَرَسَتْ نَحْبُ اسْ قَدْرُ زِيَادَةٍ هُوَ كَ اسْ سَ بِرْ كِي تِنِ انْكِبُوكِ كِي مَقْدَرُ انْظَرِ اسْ۔ اور

كَانَ اَقْلَ مِنْ ذَٰلِكَ جَاہُ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِمَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَيَنْقُضُ الْمَسْحُ
 پھٹن اس سے کم ہو تو درست ہے۔ اور اس شخص کیلئے موزوں پر مسح درست نہیں جس کے اوپر غسل واجب ہو اور مسح بھی اس ٹوٹ
 مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهَا اَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ وَمَضْيُ الْمِلْدَةِ فَاِذَا مَضَتْ الْمِلْدَةُ نَزْعُ خَفِيْهِ
 جاتا ہے جس سے کہ وضو ٹوٹتا ہے اور ایک موزہ کے نکلنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے اور مدت کے گزر جانے سے بھی۔ تو مدت گزرنے پر موزے نکال کر
 وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ اَعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ۔
 پیرہ موزے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ لازم نہیں۔

لغات کی وضاحت :- خرق، سوراخ، کشادگی، پھٹن۔ جمع خروق۔ مضی: گزر جانا، پورا کرنا۔
 تشریح و توضیح :- ولا يجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہو گا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس
 میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہو گا
 امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ
 ایسی صورت میں جب ظاہر ہو نہی والا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہیے۔ احناف کے نزدیک موزے عام
 طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکلنے میں حرج کا لزوم ہو گا اور بصورتِ حرج شرعی طور پر اس
 کی گنجائش ہے۔ نہایت ہی مبسوط شیخ الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح
 کے بار میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائیگا۔

لِمَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اسلئے کہ
 ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز و شب موزے نہ
 نکلنے کا حکم فرماتے تھے مگر یہ کہ جنابت لاحق ہو گئی ہو لیکن نیند یا پانا خانہ پیشاب کے باعث انھیں نہ نکالیں۔ علاوہ
 ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہو کرتی اس واسطے موزے نکال دینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا
 وَمَضْيُ الْمِلْدَةِ الْوُجُوبِ۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ
 موزے نکلے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم
 فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت میں ہے اور اگر پانی نہ ہو تو پھر پیر دھونے کی احتیاج نہیں حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے
 کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص با وضو موزے پہنے اور پھر بوقتِ ظہر اسے صفحہ لاحق
 ہو اور وہ وضو کر کے مسح کر لے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حدیث پیش آیا تھا شامل نماز ہو جائے پھر اسے
 یاد آئے کہ یہ تو مدت مسح کے مکمل ہونیکا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کی مطابقت اسے نماز پوری کر لینی
 چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے البتہ بعض فقہاء اسکی نماز فاسد ہونیکا حکم فرماتے
 ہیں اور اسی کو اسبہ بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ابتداء المسح وهو مقیم فساخر قبل تمام یوم و لیلته مسح تمام ثلثه ایام و لیلایها ومن
 اور اگر مقیم مسح کا آغاز کرے پھر ایک روز و شب مکمل ہونے سے قبل مسافر ہو جائے تو وہ مکمل تین روز و شب مسح کرے اور اگر
 ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام فان كان مسح یوما و لیلته او اکثر لزمنا نزع خفيه وان
 مسافر آغاز مسح کرے پھر وہ مقیم ہو جائے تو اگر اس نے ایک روز و شب یا اس سے زیادہ مسح کر لیا تب تو موزے نکالنا لازم ہو
 كان اقل منها تمم مسح یوم و لیلته۔
 اور ایک روز و شب سے کم کیا ہو تو ایک روز و شب کی مدت مکمل کر لے۔

تشریح و توضیح

و هو مقیم فساخر الی۔ جو شخص سفر کا آغاز مقیم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز و شب کی
 مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کر دے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز و شب کی
 مدت مسح پوری کر لے۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نئے سرے سے تین روز و شب پورے کرے بلکہ مدت مسح آغاز مسح
 کی وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا مسئلہ ایک تو یہ ہے کہ مسح
 کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخر وقت معتبر ہو مثال
 کے طور پر مسئلہ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغاز سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار دہڑھیکا۔
 اور آخر وقت میں مقیم ہونیکے بجائے دو رکعات کے چار پڑھیکا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حد بلوغ کو پہنچ جائے
 یا کسی کا فرض اسلام قبول کر لیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونیکے بنا پر اس
 میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدہ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ و ہوقیمؒ فرما کر مسح میں حالت اقامت کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ اگر وہ اس حال میں
 موزے پہنے کہ وہ مقیم ہو اور پھر حدیث پیش آئے سے قبل سفر کی ابتداء کر دے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ
 بھی اس سے متفق ہیں۔ مدت سفر اور مدت اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے ”قبل تمام
 یوم و لیلۃ“ کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل
 میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدت سفر کے مدت اقامت میں عدم تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت
 یاد رکھنا کہ حدیث کا اثر سوچا کہ ہے اور موزے میں حدیث رفع کرنیکی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدیث کے ازالہ کی غلط
 پیروی موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدیث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقیم ہونے یا مقیم کے مسافر
 ہونیکے صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔

و هو مسافر ثم اقام الی۔ سفر شروع کرنیکے بعد اگر کوئی شخص پھر مقیم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے
 مسح کی مدت اقامت پوری کر لی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں اس
 لئے کہ رخصت سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدت اقامت پوری نہ ہونیکے صورت میں

وہ مدت پوری کر لینی چاہئے اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہو گیا۔

وَمَنْ لَبَسَ الْجَرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَّ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ الْمَسَّ عَلَى الْجَوْرَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
اور موزے پر جرموق پہننے والا اسی پر مسح کرے اور جرابوں پر مسح درست نہیں مگر یہ کہ وہ پوری چڑھے
جگہ میں اور منغلین و قال لا يجوز اذا كانا تخمينين لا يشقان
کی ہوں یا نیچے حصہ پر چڑھا لگا ہوا ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اگر اس قدر کاٹھی ہوں کہ ان سے پانی نہ چھتا ہو تو درست ہے۔

لغات کی وضاحت :- جرموق : وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے
کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجورین - شنیہ جورب : پائتباہ - تخمینین - شخن کا شنیہ : موٹا ہونا - سخت ہونا -
لا يشقان - الشفت : باریک پردہ ، اس جگہ پانی کا چھنا مراد ہے۔

تشریح و توضیح | جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنہیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے
تاکہ ناپاکی و گندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق
چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کیلئے اسی پر مسح کر لینا درست ہے۔ ابو حامد فرماتے ہیں کہ
سارے علماء یہی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب
ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ
جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح
قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لازم ہو گا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل
البدل کا نہیں۔ احضات فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ خفین مراد لئے گئے ہیں جرموقین
نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سرحدی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جرموق کے موزوں پر پہنے جانے
کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں خفین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔
ابونصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانے والے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاغانی تحریر فرماتے
ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ
"موک" بمعنی پائتباہ سے تفریب کی گئی ہے۔

علی الجورین - فارسی سے جورب کی تفریب کی گئی ہے۔ اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت
کی جراب پاؤں سے ٹخنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چڑھے
لے انہیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مسادی ان پر چڑھا نہ چڑھا ہو ان پر مسح کرنا درست نہ ہو گا۔

پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ چمڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اس قدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ پھٹے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رہن پر مسح فرمایا۔ صاحب مبطوط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے انتقال سے سات دن پہلے امام کرخی کے قول کی مطابق تین دن پہلے جو رہن پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کر لیا۔ اس سے امام ابو حنیفہؒ کے رجوع فرم لینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوتِ وَالْبُرْقِ وَالْقَفَازِ وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْجَبَانِ وَلَا شِدَا
اور عمامہ اور ٹوپی اور دستاںوں پر مسح کرنا درست نہیں۔ اور زخم پر باندھی گئی نیکالیوں پر مسح کرنا درست
عَلَى غَيْرِ وَضْعٍ فَإِنْ سَقَطَتْ مِنْ غَيْرِ بَدَلِ لَحْمٍ يَبْطُلُ الْمَسْحُ وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بَدَلِ بَطُلٍ۔
ہے خواہ بے وضو باندھی گئی ہوں اور اس کے زخم اچھا ہوئے بغیر جگہ سے مسح ختم نہ ہو گا اور زخم اچھا ہونے پر گرسے توسع ٹوٹ جائیگا۔

لغات کی وضاحت :- العمامۃ: پگڑی، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بنا کر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ جمع عمام۔
قفا زین۔ القفا ز، دستانہ۔ جمع قفا فز۔ بدع: شفیایاب ہونا۔

تشریح و توضیح | علی العمامۃ والقَلَنْسُوتِ الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کی مطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت
ابو الدرداء، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم اور کچھ اور زاعمی، قتادہ، حسن، عمر بن عبد العزیز،
دکین، داؤد بن علی اور ابو ثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے بار میں حضرت ابو موسیٰ
اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمرو بن امیہ صمری، حضرت ابو امامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم
سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام
شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ اول بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور
پھر تکمیل مسح عمامہ پر ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعث اذیت ہو۔ علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام
مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احنافؒ کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں
کیا گیا۔ محض حضرت امام محمدؒ سے اس قدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ امام
ابو حنیفہؒ اور عمومات فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کی مطابق جمہور یہی کہتے ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ
”وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ“ سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنا اس کے
کو سر پر مسح کرنا والا کہنا ممکن نہیں۔ وہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود

یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کر نیکے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہؓ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسح عمامہ سے کی گئی ہے۔ حضرت انسؓ کی ابو داؤد میں مروی روایت میں اسکی صراحت ہے کہ آنحضرتؐ نے عمامہ کے نیچے درست مبارک پہنچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

و یجوز علی الجبۃ اکثر۔ زخم پر باندھی جائیوالی لکڑی کی پیٹوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج و قحط ہے تو ان پر مسح بدرجہ اولیٰ مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کر لیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے فائدہ ضروریہ۔ پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے، اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اسقدر کافی ہے کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے از سر نو باندھ اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیین وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بَابُ الْحَيْضِ

(حیض کا بیان)

اقل الحیض ثلثۃ اَیام و لیلٰ لہا و ما نقص من ذلک فلیس بحیض و هو استحاضۃ حیض کی کم سے کم مدت تین دن رات ہیں اور اس سے کم آئیوالا خون حیض نہ ہوگا بلکہ بیماری کا کہلائے گا۔ و اکثرہ عشرۃ اَیام و ما زاد علی ذلک فہو استحاضۃ۔ اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہیں اور جو دس دن سے زیادہ ہو وہ بیماری کا ہے

تشریح و توضیح علامہ قدوریؒ حدیث اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلہ کم پیش آئیوالے حدیث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے باریک کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر انہیں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کیساتھ

ہے اس واسطے عنوان محض حیض رکھا گیا۔

فائدہ ضروریہ۔ ابن المنذر اور حاکم نے بسند صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت تھو کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانیکے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے منات آدمؑ پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کی مطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنی یہ ہونے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبدالرزاق نے بسند صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگادی۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب الحيض کے آغاز میں ہی ”الدماء المحبسة بالنسار ثلثة حیض واستحاضة و نفاس“ دین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس، کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونے کی وضاحت فرمادی۔

ایک اشکال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اسکی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحيض۔ حیض کے بار میں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنی ۲، باعتبار لغت اس کے معنی ۳، حیض کا تکرر ۴، رنگت ۵، شرط ۶، مقدار ۷، ثبوت کا زمانہ ۸، اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنی حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے ”حاضت المرأة حیضاً“ عورت کا سیلان خون ہو گیا، بلحاظ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحيوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بچو اور خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہل عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور ضحک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں ”ایسی عورت کے رحم سے آنیوالا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن۔ مؤنث سماعی ہونیکے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت حیض کی سی ہے کہ اس کے ذمے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور ”رحم امراة“ فضل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور نکسیر پہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف ”ہودم ینفضہ رحم امراة سلیبة عن داورضہ“ میں سلیبة عن دابر کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون بھی اعتقاد ہو گیا اور صفی کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر کو کم میں آنیوالا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔

خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغہ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اس طرح کے خون پر پیش آنیوالی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنیکو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے۔ رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحیض۔ اخاف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعیؒ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ اخاف کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دارقطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء و غیرہ بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنہوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آئے اور دس روز سے زیادہ آنیکو بیان کیا ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔

وما تراء المرأة من الحمرة والصفرة والكدۃ فی ایام الحیض فم حیض حتی تری البیاض
اور عورت کے ایام حیض میں جو خون سرخ، زرد اور مٹیالہ دیکھے وہ تمام حیض ہے حتیٰ کہ وہ خالص سفید
خالصاً۔
دیکھے۔

لغات کی وضاحت :- حیض کے رنگ :-

الحمرة : سرخ رنگ - الصفرة : زردی، سیاہی - الكدۃ : مٹیالہ

تشریح و توضیح | وما تراء المرأة : حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں۔ سرخ، زرد، سیاہ، مٹیالہ، گدلا، سبز۔ علامہ قدوسیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دلوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو یہ رطوبت

خون بند ہونیکے بعد سفید دھاگہ سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو مٹیالا یا لہکا زرد ہوا سے بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ مٹیالا یا حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہر صورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ مٹیالے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کرنیکی صورت میں گدلا خون یہ ہونا چاہئے تھا کہ عشاء کے بعد آتا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاوہ ازیں رحم الٹا ہونیکے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شئی آتی چاہئے۔ مثلاً گھڑے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابل حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر معمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائیگا کہ رحم میں خرابی پیدا ہو گئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہؒ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کر سفت رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر پاک ہوں قول صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتی تری البیاض۔ یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ "نہر الفائق" میں اسی طرح ہے۔

والحیض یسقط عن الحائض الصلوٰۃ و یحرم علیہا الصوم و تقضی الصوم و لا تقضی
اور حیض کی وجہ سے حائض سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہو جاتا ہے اور حائض روزہ کی قضاء کرے
الصلوٰۃ و لا تدخل المسجد و لا تطوف بالبيت
اور نماز کی قضاء نہ کرے اور نہ حائض مسجد میں داخل ہوگی اور نہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے گی

احکام حیض کا بیان

تشریح و توضیح

والحیض یسقط عن الحائض الو۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکام حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکام حیض

کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک توحیض و نفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں، حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع و سجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدہ تلاوت و سجدہ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ ”یسقط“ لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہو جائیگا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوت احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابو زید دہلویؒ ثابت ہونیکو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونیکی صلاحیت ہے۔ اسی بنا پر بالاتفاق اس کی زمین میں وجوب عشر و خراج ہو گا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوب زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ مزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کر کے عدم وجوب کی رائے ہو گئی۔

و یحرم علیہا الصوم۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضا واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہؓ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضا نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حرو یہ ہے؟ (خارجیہ) حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم سہوتا تھا کہ روزوں کی قضا کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہو جائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دو گنی گے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیت کریمہ ”و ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج“ کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذر جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد و جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولا تطوف بالبيت۔ اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجد حرام میں ہو گا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی مانعت ثابت ہو چکی۔

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَلَا يَجُوزُ لَهَا نَيْصٌ وَلَا جَنْبُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمَحْضِلِ مَسُّ الْمَصْحُفِ
اور اس کے شوہر کو اس سے ہمبستری درست نہیں اور حائضہ و جنبی کی واسطے تلاوت قرآن جائز نہیں اور بے وضو کی واسطے قرآن کو مس
إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ بِغُلَافِهِ
کرنا جائز نہیں البتہ غلاف کیساتھ چھو سکتا ہے۔

تشریح و توضیح

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا الْإِنِّ - حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام
شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے
حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ" اور ان
سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں، حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھوڑ کر حائضہ
عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ
اور امام محمدؒ کا مستدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بحالت حیض المہیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بن کے اوپر
سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابوداؤد، ابن ماجہ اور سنن احمد وغیرہ میں موجود ہے۔
فائدہ ضروریہ :- حائضہ عورت کے کھانا پیکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی
طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعار یہود
قرار دیا گیا۔

تنبیہ ضروری :- عورت کو حیض آ رہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کر دے تاکہ وہ ناواقفیت
کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آ رہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا
درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
ان پر لعنت کرے۔

وَلَا يَجُوزُ لَهَا نَيْصٌ وَلَا جَنْبُ الْإِنِّ - حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوت قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں
روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوت قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے
نزدیک حائضہ کے لئے تلاوت قرآن درست ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام
کے آغاز کی وقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمد لشر کہے۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمَحْضِلِ مَسُّ الْمَصْحُفِ الْإِنِّ - بے وضو کیلئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشاد ربانی ہے
"لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی،

طرائق، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کیساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف ”للمیث“ کہا۔ جنبی اور حائضہ و نفسار کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کیلئے بغیر چھوئے بھی تلاوت قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوت قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کر نیکا سبب یہ ہے کہ حدیث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثر جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے اور منہ میں بھی۔ اسی بنا پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں ۱) بذریعہ حیض عدت کی تکمیل ۲) رحم کا استبرار ۳) بالغ ہونیکا علم ۴) طلاق سنی اور طلاق بدعی کا فرق۔

فَاِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لَا قِلَّ مِنْ عَشْرَةِ اَيَّامٍ لَمْ يَجْزِ وَطِئُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمِضِيَ عَلَيْهَا پس اگر حیض کا خون دس روز سے کم میں منقطع ہوا ہو تو اس کے ساتھ ہمبستری اس کے غسل سے پہلے یا ایک نماز کا وقت وقت صلوٰۃ کاملہ وان انقطع دمها لعشوة ایاہم جاز و طیہا قبل الغسل۔ گزر جانے سے قبل جائز نہیں اور اگر دس روز میں ختم ہوا ہو تو اس کے ساتھ غسل سے قبل ہمبستری جائز ہے۔

تشریح و توضیح فَاِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ الخ۔ اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کر لے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانب انقطاع کی ترویج کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کر سکے مگر اس پر ادنیٰ وقت نماز اس طریقہ سے گزر جائے کہ اس کا اس میں غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ کھانا پاک قرار دی جائیگی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت کے ساتھ ”لم یجز و طیہا“ فرما کر اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وقت گزرنیکے واسطے سے حائضہ کیلئے حکم طہارت محض بحق ہمبستری ہے نہ کہ بحق تلاوت قرآن۔ ملحوظاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ ”کاملہ“ کی قید کیساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقضہ کیوقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الضعیٰ کہ اس شکل میں تا وقتیکہ غسل نہ کر لے یا نماز ظہر کا وقت نہ گزر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابق عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکھا ہو تو تا وقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گزرے اس وقت تک عورت سے ہمبستری ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کر لے۔ اس واسطے کہ بمطابق عادت حیض کے خون کے آجانے کا ظن غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقت صلوٰۃ کاملہ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدار غسل و تحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوب نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خرد و ج وقت پر ہو گا نہ کہ آغاز پر۔ وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گزرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کرنے بغیر ہمبستری حلال استجاب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔

لعشوة ایام الح۔ اس میں لام بعد کے معنی میں ہے۔ یعنی دس دن گزرنے کے بعد۔ تنبیہ ضروری۔ بحالت حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۃ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے ہمبستری کر لی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعث استجاب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کر دے یعنی کسی غریب دستخط زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالظَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّامِينِ فِي مَدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالِدَمِ الْجَارِي وَاقْلَ الظَّهْرِ خَمْسَةَ عَشْرَ
اور مدت حیض میں دو خونوں کے بیچ کی پاکی کا حکم جاری خون کا سلسلہ ہے۔ اور پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ
یوماً وَلَا غَايَةَ لَا كَثْرَةَ
مذہب میں اور زیادہ کی کوئی تحدید نہیں

طہر متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

تشریح و توضیح

وَالظَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ الح۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنیکا سا ہو گا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحب کامل و تہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ البتہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس باریہیں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت نوویؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس باریہیں حضرت امام مالکؒ و حضرت اسحاقؒ و حضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع و اتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہو سکتی ہے البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون

آتا ہے اور اس کی کوئی عادت مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کر لیں گے۔
مدت طہر اور صاحب شیح وقایہ صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معتادہ کی مدت طہر اسکی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادتہ غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدت طہر سے کم ہو اگر نہی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدت طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی مدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوئے اور جو خون حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہو اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گزر جائے حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادت نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تیس دن کے بعد بیش دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معتادہ کا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- طہر متخلل کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں، امام ابو حنیفہ سے حضرت امام ابو یوسف روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون لے گھر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر بہر صورت اس طہر متخلل کو حیض قرار دیا جائیگا۔ اگر عورت بتدریج ہو اور اسے حیض آنا ابھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معتادہ ہونیکی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائیگا۔

(۲) امام صاحب سے امام محمد کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت بتدریج ہو یا وہ معتادہ ہو مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

(۳) حضرت امام ابو حنیفہ سے حضرت ابن المبارک کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہنچ جائے یعنی کم از کم تین روز، لہذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہونے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتدا میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آجائے تو یہ تمام حیض شمار ہوگا۔

۴۷، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ایسا طہر تو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاضل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایام حیض میں شمار ہوں گے۔
 ۵۰، امام محمدؒ قول سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

ساج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حادی ہو جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گزریں۔ اس کے بعد سولہویں دن خون آئے اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر بنتا ایسا دن ہو گئے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی مطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دی جائیگی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں اول و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لیکر چھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کی مطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدُمُ الْاِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهِ الْمَرْأَةُ اَقْلَ مِنْ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ اَوْ اَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ اَيَّامٍ فَحُكْمُهَا
 اور دم استحاضہ وہ خون جو عورت تین روز سے کم یا دس روز سے زیادہ دیکھے یہ نکیر کے حکم میں
 حکم الرعاۃ لا یمنع الصلوۃ ولا الصوم ولا الوطی وَاِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى الْعَشْرَةِ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ
 ہے کہ یہ نہ نماز میں مانع ہے اور نہ روزے میں اور نہ ہمبستری میں اور اگر خون دس روز سے زیادہ آئے درانحالیکہ عورت کی
 معروفہ رُدت الی اَیَّامِ عَادَتِهَا وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وَاِنْ اَبْتَدَأَتْ مَعَ
 مَقْرَرَةٍ عَادَتْ هُوَ تَوَاسَعِ اس کی مقررہ عادت کی بنا لوں گے اور مقررہ عادت سے زائد استحاضہ کہلائیگا۔ اور بحالیت استحاضہ ہی بالفہ ہوئی تو
 الْبُلُوغُ مَسْتَحَاضَةٌ فَحِضُّهَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِیُ اسْتِحَاضَةٌ۔
 اس کا حیض ہر مہینہ دس دن شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

استحاضہ کے خون کا بیان

لغات کی وضاحت :- الرَّعَافُ: بخیر بہت بارش۔ الوَطْلُ: ہبستری، پست، نرم، آسان۔
وَدُمُ الاستحاضۃ: ہوتا ہے جسطرح بخیر کی وجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اسی طرح استحاضہ کے خون کی وجہ سے نہ نماز روزہ کی محالیت ہوتی ہے

تشریح و توضیح

اور نہ عورت سے ہبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت جحشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون بوریہ پر کیوں نہ پڑتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلائل ہو گیا۔

واذا زاد الدم إلّا۔ اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادت مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدت حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آنیوالا خون استحاضہ قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدت حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وان ابتداءت إلّا۔ اگر حد بلوغ کو پہنچنے اور بالغ ہونیکے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدت حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائیگا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عورت کے تین حال ہیں (۱) ابتداءہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتداء ابھی ہوئی ہو (۲) معتادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتداءہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناں متفقہ طور پر اس کی عادت کے موٹا نیک حکم فرماتے ہیں مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آگیا تو چھ دن حیض کے اور باقی دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مختلف ہو یا متفقہ یا مبتداءہ۔ اور یہ خیال کیا جائیگا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

والمُستحاضۃ ومن بہا سلس البول والرّعاف الدائم والجرح الذی لا یرقأ یتوضّؤون

اور مستحاضہ عورت اور وہ جسے ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا مستقل بخیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ برابر بہتا رہتا ہو یہ لوگ ہر نماز کے

وقت کل صلوٰۃ ویصلون بذلک الوضوء فی الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل
وقت وضو کر کے اسی وضو سے وقت نماز میں جس قدر چاہیں فرض و نفل نماز پڑھیں اور وقت
فاذا خرج الوقت بطل وضوہم وكان علیہم استیناف الوضوء لصلوٰۃ اخرى۔
نماز ختم ہو جانے پر انکا وضو بھی باقی نہ رہیگا اور انہیں دوسری نماز کے واسطے دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔

استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

لغات کی وضاحت :- سلس البول : ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب
روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف الدائم : ہمیشہ رہنے والی نکحیر لایرقاء : زخم کا برابر بہتا
رہنا۔ استیناف : دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح

المستحاضۃ :- وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا
ہو، یا وہ جسے مسلسل نکحیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو
کہ ہمہ وقت رستا رہتا ہو تو ان تمام معذوروں کی واسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر کے فرض و نفل
جتنی چاہیں نمازیں اس وقت نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کی واسطے الگ سے
وضو کرے۔ اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کی واسطے جدید وضو کرے
علاوہ ازیں مستحاضہ کی واسطے اعتبار طہارت احتیاج فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد
طہارت برقرار نہ رہنی چاہئے۔ اخاف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا
عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کی واسطے وضو کرے۔ دراصل روایت اولیٰ کا مقصود یہی ہے اس لئے کہ اس کے
اندر لام وقتیہ آ رہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں "آیتک لصلوٰۃ العصر" تو اس سے مقصود وقت عصر ہو اگر تا ہے۔
علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام ادا وقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقت نماز
ختم ہو جانے کی صورت میں ان معذوروں کا وضو بھی باقی نہ رہے گا اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضو کی ضرورت
ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضو
باقی نہ رہے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائیگا۔ اس
اختلاف فقہار کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضو کرے۔ اس
کے بعد سورج طلوع ہو جائے کہ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروج
وقت کے باعث وضو ٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وقت
زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوع آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام
محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نماز پڑھنا درست ہے اور زوال آفتاب سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔

اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوال آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبار طہارت فقط ادائیگی فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذیب گھر ہوا ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہر لہذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائیگا۔

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ وَالِدَمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ
اور نفاس پیدائش کے بعد نکلنے والا خون کہلاتا ہے اور وہ خون جو حمل والی عورت دیکھے یا وہ خون جو عورت
المرأة فی حال ولادتها قبل خروج الولد استخاضته واقل النفاس لاحد له والثلث
بچہ کی پیدائش سے قبل دیکھے وہ بیماری کا خون ہے اور نفاس کی کم مدت کی تحدید نہیں اور اس کی کم
اربعون يوماً وما زاد على ذلك فهو استخاضته واذا تجاوز الدم على الاربعين وقد
مدت چالیس دن ہیں۔ جو خون اس سے زیادہ آئے وہ بیماری کا ہے اور اگر خون چالیس دن سے زیادہ آئے درآخالیہ
كانت هذه المرأة ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى أيام
اس سے قبل عورت کے بچہ پیدا ہو چکا ہو اور نفاس میں اس کی مقررہ عادت ہو تو خون مقررہ عادت کی جانب
عادتها وان لم تكن لها عادة فنفاستها أربعون يوماً۔
لوٹا یا جائیگا اور اس کی مقررہ عادت نہ ہونے پر اس کا نفاس چالیس دن ہے۔

تشریح و توضیح | نفاس کا ذکر

والنفاس هو الدم الخارج - نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد آنی والا خون کہلاتا ہے اس لئے کہ نفاس
یا تو خروج النفس سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا ماخذ "تنفس الرحم بالدم" ہے
جس کے معنی رحم کے خون اگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دوران حمل یا بوقت پیدائش بچہ کی پیدائش
سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استخاضہ کہا جائیگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مستحویا نہ ہو۔ امام شافعیؒ
اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انھوں نے اسے نفاس
پر قیاس کیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ اخاف یہ دلیل دیتے
ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون
اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ ضروری ہے۔ اگر بچہ پیدا ہونیکے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحب حادی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابو علی دقان نے مضمرات میں اسی قول کو رائج شمار کیا ہے۔ صاحب جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

وَأَقْلَبُ النَّفَاسَ لِأَحَدٍ لَهُمَا الْإِ. نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحب سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا نفاس بھی قابل اعتبار ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونیکے پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہو اگر فی اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدت نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابو داؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابو عبیدہ کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدت نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَاسُهُمَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ اور جو عورت ایک بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو پہلے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون امان ابو حنیفہؒ و ابی یوسفؒ رحمہما اللہ تعالیٰ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَنَزَلَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْوَلَدِ الشَّابِ ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا نفاس ہوگا اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک دوسرے بچہ کے پیدا ہونیکے بعد آیا ہوا خون نفاس ہوگا

تشریح و توضیح

وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ الْإِ. اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائیگا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حائضہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالا جماع و بالاتفاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونیکے بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے

اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرما رہے ہیں۔ نجاست حقیقہ پر نجاست حکمیہ کو مقدم کر نیکاسب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس۔ جمع نجس باعتبار اصل مصدر واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکل اسم بھی ہے۔ ارشاد ربانی ہے "انما المشركون نجس" اے ایمان والو مشرک لوگ (بوجہ عقائد ضعیفہ، نرسے ناپاک ہیں) علامہ تاج الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتح اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شے کے معنی میں ہے اور نون اور جیم کے ساتھ خود ناپاکی و گندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ کافی میں صاحب کنز فرماتے ہیں کہ "نجاست حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدث نجاست حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔"

تطہیر النجاست، الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عین نجاست پاک نہیں ہو سکتی۔ پس اس جگہ مضامین پوشیدہ مانیں گے یعنی "تطہیر محل النجاست" (مقام نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے "واصل القرية" یعنی "اہل القرية" نماز پڑھنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد ربانی ہے "وٹیاک فطر" اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے، جب یہ ضروری ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہو گیا بھی علم ہو گیا اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے و یجوز تطہیر النجاست، الخ۔ مقام نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالہ نجاست ہو سکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک مقام نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شے کی آمیزش کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے میں بدرجہ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا استدلال یہ ہے کہ بہنے والی اشیا میں ازالہ نجاست کی صلاحیت ہے اور طہارت کا انحصار ازالہ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کر نیوالی اشیا نہ ناپاک ہو جائیں معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کر نیوالی اشیا بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح و بین دلیل بخاری میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بحر ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوٹ لگا کر بذریعہ ناخن کھتر دیتے۔

وَإِذَا صَبَأَتْ الْخَفَّ نَجَاسَةً لَهَا جَرْمٌ فَخَفَّتْ فَذَلِكُمْ بِالْأَرْضِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْمَنَىٰ
اور اگر موزے پر ذلدار نجاست لگ کر سوکھ جائے پھر اسے زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز درست ہے اور منیٰ

بِخَسٍّ يَجِبُ غَسْلُ رُطْبِهِ فَإِذَا جَفَّتْ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَاكَ فِيهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتْ
 بَخْسٌ هِيَ تَرْمِي كُودَهُنَا ضَرُورِي هِيَ اُدِرْ كُطْرِي بِرِ سُو كِه جَانِي تَوِيه كَانِي هِي كِه اِسِي ل دِيَا جَانِي ۔ اور آيِيْنِيَر يَا تَلَوَار
 الْمَرْأَةُ أَوْ السَّيْفُ الْكَتْفَى بِمَسْحِهِمَا وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَتُهُ فُجِفَتْ بِالسَّيْفِ وَالشَّيْءِ
 پَر گِلِي هُوِي نَجَاسَت كُو پُو نِج دِي نَا كَانِي هِي اُدَا كَر نَا پَا كِي زَمِيْن كُو لِكْنِي كِي بَعْد دِهَوِي سُو كِه گِي هُو اُدَا س كَا اُتْر جَانَا
 ذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَلَا يَجُوزُ التَّيْمُمُ مِنْهَا۔
 رِهَا هُو تُو اِس جِلِي پَر نَاز پُڑ هِنَا جَانَز اُدَا س سِي تِيْم كَر نَا نَا جَانَز هِي ۔

لغت کی وضاحت:۔ چرم۔ جیم کے کسر کے ساتھ: دلدار، جسم دار۔ دَلَّت: رگڑنا، ملنا۔ رَطَب: گیلی،
 مسّہ: پونچھنا، صاف کرنا۔

تشریح و توضیح: اِذَا أَصَابَتْ الْحَفَّتْ نَجَاسَتُهَا الْخ۔ موزہ پر اگر کوئی دَل والی نجاست لگ جائے
 مثال کے طور پر گو بر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑن
 سے ہی موزہ استحساناً پاک شمار ہوگا۔ اور دلدار نہ ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا۔ اِمَا مُحَمَّدٌ
 فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے اس لئے کہ نجاست موزہ
 میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے۔ اِمَامُ الْإِسْلَامُ حَقَّ دِوَا مَامُ الْبُخَارِي
 کا مسئلہ ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انھیں چلہتے کہ زمین پر رگڑ
 دیں کہ زمین انھیں پاک کر دے گی۔

والسہمی بخس۔ عند الاحناف منی بخس ہے۔ گیلی ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہے۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی
 ہے کہ اسے کھرق دیا جائے۔ اس لئے کہ صحیح مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر مٹی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرق دیتی تھی۔ شوافع کے نزدیک
 منی پاک ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد
 ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر گنا یا چیتھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا۔ لیکن
 بیہقی اس کے باری میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اگر مرفوع مان بھی
 لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ
 سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونیکے حکم سے متعلق روایات ہیں۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے
 روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونے کی صورت میں دھوتی تھی
 اور خشک ہونے کی شکل میں رگڑ دیتی تھی

اَو السَّيْفُ الْكَتْفَى الْإِ یعنی تلوار اور آيِيْنِيَر پَر گِلِي هُوِي نَجَاسَت اِگر پُو نِج دِي جَانِي تُو پَا ك قَرَار دِيِي جَانِي كِي

اس لئے کہ نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نوویؒ اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہمنوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کی مطابقت اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کر نیوالی کوئی شے نہ پائی جائے کے باعث اس پر نماز درست نہیں احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کر نیوالی دھوپ کی حرارت سے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نص قطعی سے شرط تیمم ہے۔

وَمَنْ أَصَابَتْهُ مِنَ النِّجَاسَةِ الْمَغْلُظَةِ كَالْدَمِ وَالْبَوْلِ وَالْعَائِطِ وَالْخَمْرِ مَقْدَرُ الدَّرْهِمِ وَمَا
اور جسے نجاست غلیظہ مثلاً خون اور پیشاب اور پاخانہ اور شراب بقدر درہم یا مقدار درہم سے کم
دُونَهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ يَجْزِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ خَفِيفَةٌ كَبَوْلِ مَا يُوَكَّلُ
لگ جائے تو اس کے لئے رہنے پر بھی نماز ہو جاتی ہے اور مقدار درہم سے زیادہ ہو تو درست نہیں اور اگر نجاست خفیفہ لگ گئی ہو مثلاً
لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ مَا لَمْ تَبْلُغْ رُبْعَ الشَّوْبِ
ایسے جانوروں کا پیشاب جبکا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس کے چوتھائی کپڑے سے کم پر لگے رہنے تک نماز جائز ہے۔

نَجَاسَتِ مَغْلُظَةٍ وَخَفِيفَةٍ كَآذِرِ
تشریح و توضیح
وَمَنْ أَصَابَتْهُ مِنَ النِّجَاسَةِ الْمَغْلُظَةِ الْإِذَا- اگر نجاست غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ
گئی ہو، مثال کے طور پر خون، پاخانہ، پیشاب وغیرہ تو بقدر درہم (۳۷ ماشہ) لگی رہنے کی
صورت میں بھی نماز درست ہو جائیگی۔ اور اگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زیادہ لگی ہوئی ہو تو نماز درست
نہ ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ دونوں کا حکم برابر ہے اس لئے کہ
نص سے بلا تفصیل دھونیکا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتناب عادت ناممکن
ہے اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو۔ مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا
پیشاب لگ جائے جبکا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے یعنی اس
کے ساتھ بھی نماز ہو جائیگی۔

مِنَ النِّجَاسَةِ الْمَغْلُظَةِ الْإِذَا- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی
ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح
کی دو نص متعارض ہونیکی شکل میں یہ نجاست خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی
نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاست غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گورکے باریس عیاں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔

تقسیم ضروری : علامہ قدوریؒ نے نجاست مغلطہ و مخففہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اسلئے الکفار فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاست خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارض نصوص ہے۔ بعض سے پاک ہونیکا اور بعض سے ناپاک ہونیکا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ منی نجاست خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلاف فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کے پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاست خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدہ و البول الخ۔ نجاست مغلطہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے (۱) شہید کا خون (۲) نہ بہنے والا خون (۳) کلیجہ (۴) دل (۵) تلی (۶) لاغر گوشت (۷) رگوں کا خون (۸) کھٹل کا خون (۹) چھر کا خون (۱۰) پسو کا خون (۱۱) جوں کا خون (۱۲) پھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمگاڈر کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمگاڈر کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدہم و ما د وقتہ الخ۔ نجاست مغلطہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزن درہم یعنی ۳۱۰ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقہین و انی دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدر پھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہو گا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزن درہم معتبر ہو گا صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاء ماوراء النہر اسی قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردی بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جازت الصلوۃ معہ الخ۔ جواز نماز کے معنی یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائیگی اور وہ فرض سے بری الزمہ ہو جائیگا، البتہ نماز بکراہت تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے یہاں تک کہ

اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونکی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔
وان اصابته نجاسة مخففة الا امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست و طہارت کی نصوص متعارض ہیں
تو وہ نجاست مخففة ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عمرنین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا مستحب
ہوتا ہے اور دوسری حدیث "اَسْتَنْزَعُوا مِنَ الْبَوْلِ" پیشاب سے اجتناب کرو جس سے اس کے نجس ہونے
کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لہذا اگر نجاست مخففة مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت
کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہوا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائیگی
پھر یا کول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہ انکے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے
نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففة میں داخل ہوگا اس واسطے کہ امام ابو حنیفہ کا اس کے گوشت کو مکروہ
کہنا اس کے سامان جہاد میں سے ہونے کی بنا پر ہے۔ گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔
مالہ تبلیغ رابع الثوب۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور
طوری چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاست مخففة میں چوتھائی حصہ
کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست
لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے
ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهَرُ النِّجَاسَةُ الَّتِي حَبَّ غَسَلُهَا عَلَى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهُ عَيْنٌ مَرِيئَةً فَطَهَرَ تَهَا زَوَالِ عَيْنِهَا
اور وہ نجاست جسے دھونا واجب ہے اس سے حصول طہارت کی دو صورتیں ہیں۔ جو نجاست بعینہ دکھائی دیتی ہو اسے پاکی عین نجاست کا
الْآنَ يَبْقَى مِنْ انْتِزَاعِهَا مَا يَشُقُّ اِزَالَتَهَا وَمَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَرِيئَةً فَطَهَرَ تَهَا اِنْ يَغْسِلَ حَتَّى
دور ہو جائے الایہ کہ اتنا نشان رہ جائے کہ اس کا زائل کرنا دشوار ہو اور جو نجاست بعینہ دکھائی نہ دے اسے پاکی اسے اس قدر دھونا
يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ الْغَائِبِلِ اِنَّهٗ قَدْ طَهَّرَ۔
ہے کہ پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے۔

تشریح و توضیح علی وجهین الایہ۔ نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی
نہ دینے والی۔ اول میں مقام نجاست کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ بعینہ وہ ناپاکی زائل
کر دی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا مشکل ہو حرج میں داخل اور
شرعاً قابل درگزر ہے۔ دوسری صورت میں مقام نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اس قدر دھوئیں کہ خود
دھونیوالے کو اس کے پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے اس لئے کہ تین بار دھونے

سے ظن غالب کا حصول ہو جاتا ہے۔ تو سبب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار بخور اُجالتے اور جسے بخور اُجالتے جاسکے مثال کے طور پر لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائیگا۔

عین۔ سریتۃ الہ۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنیوالی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جانے کے بعد دکھائی دے۔ مثلاً یا خانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنیوالی شمار ہوگی فطہا رہتا زوال عینہا الہ۔ اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانے والی نجاست اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ محیط اور سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقہ ابو جعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہو گئی ہو تو دوبارہ دھولینا چاہئے۔ اس لئے کہ اسوقت اس کی حیثیت نظر نہ آنیوالی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوال عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ صریحیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین مرتبہ دھونے پر عین نجاست اور بوزائل ہو جانے کی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائیگا اور محض بوبہ برقرار رہنے پر اسے زائل کر دیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما یشتق اذالہا الخ مشقت کے معنی یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابوداؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے بار میں پوچھا تو ارشاد ہوا پانی سے دھو لو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسولؐ دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے پانی کے ساتھ جوادراشیا کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالاِسْتِجَارَةُ سُنَّةٌ يَجْزِي فِيهَا الْحَجَرُ وَالْمَدْرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُمَا يَمْسَحُهُ حَتَّى يَنْقِیَ وَلَيْسَ فِيهِ اِدْرَاسْتِجَارَةُ مَسْنُونٌ ہے اور اس کے واسطے پتھر، ڈھیلا اور انکی قائم مقام اشیا رکافی ہیں۔ مقام نجاست کو پونچھے حتیٰ کہ اسے صاف کر دے عِلْدٌ مَسْنُونٌ وَغَسَلَهُ بِالْمَاءِ اَفْضَلُ وَاِنْ تَجَاوَزَتْ النِّجَاسَةُ مَخْرَجُهَا لَمْ يَجْزِ فِيهِ اِلَّا الْمَاءُ اور اس کے اندر کوئی مخصوص عدد مسنون نہیں اور افضل یہ ہے کہ پانی سے دھوئے اور نجاست مخرج سے بڑھ جانے پر اس میں پانی یا اَوَالِہَا مَسْمُومٌ وَلَا یَسْتَنْجِیْ بِعَظِیْمٍ وَلَا سَمَادٍ وَلَا بَطْعَامٍ وَلَا بِمِیْنِہَا۔

بہنے والی شے کے علاوہ استعمال جائز نہیں اور ہڈی اور لید اور کھلنے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

استنجہ کا ذکر

لغات کی وضاحت :- الاستنجاء : پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا، خواہ بواسطہ پانی ہو یا بواسطہ مٹی وغیرہ۔ الحجڑ : پتھر۔ جمع الحجار، اور حجار، اور الحجر۔ کہا جاتا ہے اہل الحجر والدر یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ کوث : لید۔ جمع ارواث۔

تشریح و توضیح

والاستنجاء سنتہ یحییٰ الخ۔ علامہ قدوریؒ نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔ ”اصل“ میں استنجاء کو سنت منوکہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجاء واجب ہے اور نہ مسنون بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض وقت واجب، بعض وقت مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے لہذا نجاست مقدار درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونیکے صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدار درہم ہونیکے صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۃ استنجاء میں داخل ہے اور محض خروج رتج وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

یحییٰ فیہ الحجڑ والمدا الخ۔ استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شئی کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالہ نجاست کرنا آئی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونیوالی نجاست کے معیار ہونیکے صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو۔ بحر پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ ندی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کرے گا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائیگا جبکہ وہ سوکھا نہ ہو اور استنجاء کرنا بواسطہ اجتناب حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہو اور نہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جاتا گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا۔ لہذا پانی کا استعمال ازالہ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائیگا۔

فائدہ :- پتھروں کے استعمال اور پاکی کے بعد مزید صفائی و نفاذ کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہل مسجد قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرز عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

یحمسحہ حتی ینقی الخ۔ صاحب جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ

وقت استنجاء پائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رخ پر اور آفتاب و مانتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کر کے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کیساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف اور دوسرا ڈھیلہ پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلہ آگے سے پیچھے کی جانب لائے۔ ابو جعفرؑ کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو۔ اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب، پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے۔ امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ ربا و روت کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اس طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرمیاں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عکد الہ۔ استنجاء سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے اس بنا پر اس کے واسطے ڈھیلوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استنجاء چاہئے کہ تین پتھروں سے کریں۔ احادیث کا مسئلہ ابوداؤد ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وَعَسَلَهُ بِالْمَاءِ الْفَضْلِ الْوُ ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کرے باریہیں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ دائرہ استنجاء میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل، اور صاحب ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا“ (الآیۃ)، اہل قبار کے متعلق نازل ہوئی جن کا معمول ڈھینوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے جاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دور حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کے مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور اب پتلا کرتے ہیں لہذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کریں۔

وان تجاوزات الہ اگر مخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدار مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقام استنجاء شامل کر کے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الہ۔ اگر کوئی ہڈی اور لیدر سے استنجاء کرے تو محروہ تحریمی کا ترک ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اسکی مانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لیدر سے استنجاء امت کر دے کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔

کتاب الصَّلَاة

اس کتاب میں نماز کے احکام ہیں۔

کتاب الصَّلَاة: شرط صلوٰۃ اور ذریعہ صلوٰۃ یعنی ذکر طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل و احکام صلوٰۃ کی ابتدا کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانیوالی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوتِ اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام و کفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارکِ نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بنا پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصدِ تارکِ نماز مرتد ہوتا ہے اور اس کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا البتہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوٰۃ کا اشتقاق داصل "صلی" سے ہے جس کے معنی خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہبِ اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنی دعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "أُولَٰئِكَ عَلَیْہِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّہِمْ" یہاں صلوات رحمت کے معنی میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "وصل علیہم ان صلواتک سن الہم" یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ بمعنی ثناء بھی آتا ہے مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے "ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی" اس جگہ صلوٰۃ ثناء کے معنی میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "ولا تجہر بصلواتک" اس میں صلوٰۃ سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالتِ قعود و قیام قرات و ثناء کے باعث اسے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بردعا ہو کرتی ہے اور اکثر اہل لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ نبوت نماز نصوصِ قطعیہ قرآن و احادیث و اجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے "ان الصلوٰۃ کانک علی المؤمنین کتاباً موقوتاً" صلوٰۃ خمسہ کا اجمالاً حکم آیتِ کریمہ "حافظوا علی الصلوٰۃ و الصلوٰۃ الوسطی" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے "بُنی الاسلام علی خمس" اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے "واقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفامن اللیل ان الحسنات یدھبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین۔"

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صلوا خمسکم و صوموا شہرکم و اؤدوا زکوٰۃ اموالکم و اطیعوا اذا امرکم تدخلوا جنة ربکم دپانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے

پروردگار کی جنت میں داخل ہو گئے، نماز کی تعیین آیت کریمہ فسیماں اللہ صین تمسون و صین تصبحون سے ہوتی ہے
فائدہ ضروریہ ایمان بلا واسطہ و ذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے پس نماز
اصل و حکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشادات قطعیہ نبویہ
کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

أَوَّلُ وَقْتُ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمَعْتَرِضُ فِي الْإِفْقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا
نِزَاجُ الْفَجْرِ كَقَدْحٍ صَادِقٍ سَهْوِيٍّ وَهُوَ صَبِيحٌ صَادِقٌ وَهُوَ سَفِيدٌ كَهَلَاثِيٍّ وَجَوَّ آسْمَانٍ كَعَنَابٍ
مَالِمْ تَطْلُعُ الشَّمْسُ -
اور اسکا آخر وقت طلوع آفتاب ہونے تک ہے

وقت نماز فجر کا ذکر

تشریح و توضیح | اول وقت الفجر اذا طلع الفجر۔ نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسباب نماز میں ہے۔
اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر سبب سے پہلے ہو کر رہتا ہے پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے
ہونا چاہیے۔ اس بنا پر علامہ قدوریؒ اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز فجر کے اول وقت
اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر و عصر وغیرہ کے اوقات کے بار میں اختلاف ہے
اس واسطے اول نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نماز فجر کو مقدم کر نیکاد و صراحتاً یہ ہے کہ نماز فجر اول وقت
آدم علیہ السلام نے پڑھی تیسرا سبب مقدم کر نیکایہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو
شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کر نیکایہ یہ ہے کہ نیند جس کی تعبیر اخوال موت سے
کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے البتہ حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب جامع صغیر میں اول نماز
ظہر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ امامت حضرت جبرئیلؑ کے بار میں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے
ہوا تھا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اذا طلع الفجر الثالث آتی الفجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی
ہوتی ہوتی ہے اور اس کا آخر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے اس لئے کہ حضرت جبرئیلؑ نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی
طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان اول و آخر اوقات کے بیچ کا وقت
آپؐ اور آپؐ کی امت کی واسطے وقت ہے یہ روایت ابو داؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے
وهو البياض المعتوض في الافق الفجر وقتوں پھر مشتمل ہے اول، ثانی۔ فجر اول جو صبح کاذب

کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھڑکے کی دم کی طرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا ہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کا ذب کہتے ہیں۔ صبح کا ذب تک وقت نمازِ عشاء باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سحری کھانا صبح ہے۔ صبح کا ذب کیوقت نماز فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلالؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر دراصل وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر سورج نکلنے تک پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لمحہ بلمحہ بڑھتی جاتی ہے اس بنا پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نماز فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: "وَقْتُ صَلَوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ" اور نماز فجر کا وقت طلوعِ صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَأَخْرُوقْتَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ سَوِيًّا فِي الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ دَوْنٍ هُوَ تَكْسِيَةٌ أَوَّلُ وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَأَخْرُوقْتَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ سَوِيًّا فِي الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ دَوْنٍ هُوَ تَكْسِيَةٌ أَوَّلُ وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَأَخْرُوقْتَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ سَوِيًّا فِي الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا صَاحَبَا ظِلَّ كُلِّ دَوْنٍ هُوَ تَكْسِيَةٌ

اوقات نمازِ ظہر و عصر کا ذکر

تشریح و توضیح

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقتِ ظہر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شئی کا سایہ دوگنا ہو جائے بواسطہ امام محمدؒ یہ امام ابو حنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے باریں صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحب محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوبی کے نزدیک بھی قول مختار و راجح یہی اور نسفی کا معتمد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثیہ کے نزدیک مختار و راجح یہی ہے اور صاحب تشریح مجمع فرماتے ہیں کہ شراح و اصحاب متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم صلی اللہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے "أَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ"

دھڑکھڑکے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے، اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہو جس کا وقوع خط استوا پر ہے جہاں کہ بوقت دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافے کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابو حنیفہؒ آخر وقت ظہر ایک مثل فرماتے ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہل ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کیا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیث جبریل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقت ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نماز عصر پڑھی گئی۔ اسراج الوہاج میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نماز ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نماز عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نماز عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔ سایہ اصلی کے بارہم سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے۔ ۱، قدیم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہا جاتا ہے جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے (۲)، ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے (۳)، آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں (۴)، ساعت، ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے (۵)، اتنا وقت کہ اس میں دوحرفوں والا لفظ مثال کے طور پر ادا کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب ”الابدانہ“ میں سایہ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنا لو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا۔ سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگا دو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے پھر دوپہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلتا شروع ہوگا جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگا لو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچ کر ملا دو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ

۸۲	۲۵	۵	۴	۱۲	۲۴	۵۲	۳۸	۵۱	۲۴	۲۱	۲۴	۵۱	۳۸	جون پور
۵۹	۲۵	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۰	۵۳	۲۴	۲۲	۲۴	۵۳	۳۰	لکھنؤ، فیض آباد
۴۸	۲۴	۳۱	۲۹	۲۴	۲۹	۳۱	۳۲	۵۵	۲۸	۲۳	۲۸	۵۵	۳۲	آگرہ
۱۰۹	۲۸	۵۰	۴۲	۴۰	۴۲	۵۰	۳۸	۲۰	۵۳	۲۹	۵۲	۲۰	۲۸	بہاولپور
۴۲	۲۵	۲۵	۵۹	۵۴	۵۹	۵۲	۳۸	۲۰	۵۹	۲۴	۵۹	۲۰	۳۸	سنبھل
۱۲	۲۸	۵۴	۲۰	۵۸	۲۰	۵۴	۳۹	۲۰	۱۰	۲۸	۱۰	۲۰	۳۹	دھلی
۴۴	۲۹	۵۸	۴۰	۹	۴۰	۵۸	۵۲	۲۰	۱۱	۲۰	۱۱	۲۰	۵۲	پانی پت
۴۸	۲۹	۱۵	۲۱	۳۵	۳۱	۱۵	۲۰	۲۳	۱۲	۵۰	۱۲	۲۳	۵۰	ہر دوار
۴۰	۳۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	سہارن پور
۴۹	۳۸	۱۸	۳۵	۴۹	۳۵	۱۸	۲۰	۲۵	۱۵	۵۱	۱۵	۲۵	۲۰	سرہند
۴۴	۲۴	۳۴	۹	۱۰	۹	۳۴	۲۲	۳۴	۲۴	۱۰	۲۴	۳۴	۲۲	لاہور
۴۹	۳۲	۱۵	۹	۱۲	۹	۱۵	۳۹	۳۰	۲۰	۲۰	۲۰	۳۰	۳۵	کابل

و اول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها ما لم تغب الشمس وهو
 اور مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور آخری وقت شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے اور
 البياض الذی یرى فی الافق بعد الحمرة عند ايمحنيقة رحمہ اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف
 شفق ایک سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق کے کناروں پر دکھائی دیتی ہے امام ابو حنیفہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف
 و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ هو الحمرة
 و امام محمد کہتے ہیں کہ اس سرخی کا نام ہی شفق ہے۔

تشریح و توضیح و اول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها ما لم تغب الشمس وهو
 ہو جاتلہ ہے اور اس کا آخری وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے
 ہیں کہ وقت مغرب وضو کر کے بعد اذان و اقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے بلکہ انہی ایک روایت فقط
 تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ حضرت
 جبریلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احاف کی دلیل ابن ماجہ اور سائی میں حضرت ابو ہریرہؓ
 سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونے کے
 تک رہتا ہے یہی حدیث امام جبریلؑ تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ نماز

کو ادا دل وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبرئیل نے تاخیر نہیں فرمائی مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونی کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور اخلافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

ایک اشکال :- اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دارقطنیؒ کلام فرماتے ہیں اسے راوی محمد بن فضیل تو بحوالہ اعش ابو صلاح سے مرفوع روایت کرتے ہیں اور اعش کے ایک اور تلمیذ نے اعش کے واسطے سے حضرت مجاہدؒ سے مرسل روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان و ابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہو سکتا ہے حضرت اعشؒ نے مرفوع روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسل سنی ہو اور ابو صلاح نے مرفوعاً۔ اس طریق سے یہ حدیث دو طریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وهو البياض الذي اولى - حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی رُوس سفیدی ہے جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے لہذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نماز عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت معاذؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفرؓ، حضرت ادزاعیؓ، حضرت مزنیؓ، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ، حضرت ابن المنذرؓ، حضرت محمد بن یحییٰؓ، حضرت خطابؓ اور حضرت داؤدؓ یہی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فراءؓ، مازنیؓ اور مبردؓ بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیم مہریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "أخذني بمنه شفقة" اس پر مجھے ترس آیا، شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱) ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیلؑ نے آکر فرمایا کہ وقت نماز عشاء افق پر سیاہی آجانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابو داؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب میں سورہ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورہ مسنونہ قرات کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا (۴) روایت مسلم شریف میں ہے کہ نماز مغرب کا وقت نور شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیانیہ ثبوت ملتا ہے اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کیلئے نہیں (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نماز عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب افق پر سیاہی آجائے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفقِ احمد (سرخ) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھینے کے بعد بجانب مغرب ہو کر نکلتی ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت شداد بن اوسؓ اور حضرت عبادہ بن صامتؓ رضی اللہ عنہم سب فرماتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ و حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت اہم مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں اہل لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروح مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمایا تھا۔ ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اشفق الحمرة" (شفقِ سرخی ہے) یہ روایت دارقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف براہین عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفة" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبادہ بن صامتؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، اور حضرت شداد بن اوسؓ رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ صاحب دررؒ اور وقایہؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو معتمد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ فتح القدیرؒ میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ثابت ہے اور نہ درایت۔ اول تو اس وجہ سے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ روایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا افق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے انتقام پر ہو گا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ تصحیح القدوری میں امام ابو حنیفہؒ کے قول ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے بار میں اصح فرماتے ہیں نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ ۱۰: علامہ شامیؒ نے رسم المفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہو گا بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رو سے بھی امام ابو حنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں راجح قرار دیا جائیگا۔

وَأَوَّلُ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَأَخْرَقَتْهَا مَالِمُ يَطْلُعُ الْفَجْرُ الثَّانِي وَأَوَّلُ وَقْتُ الْوُتْرِ
اور عشاء کا ابتدائی وقت وہ ہے جبکہ شفق غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہر روز کا
بعد العشاء وأخروقتھا مالم یطلع الفجر۔
ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے۔

تشریح و توضیح | وقت نماز عشاء کا ذکر

اول وقت العشاء اذا غاب الشفق إل۔ عشاء کا ابتدائی وقت غروب شفق کے بعد ہے۔ اور سبب وقت تہائی رات تک اور بلا کر اہت وقت آدمی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انہیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کر نیک حکم دیتا اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی ابن ماجہ، ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقت عشاء دو تہائی تک منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالہ حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ اہل قدیم قول اور ایک روایت امام احمدؒ کی رو سے عمدہ ترین وقت عشاء نصف شب تک ہے اور قول امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کی رو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

اول وقت الوتر إل۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخر طلوع صبح صادق تک ہے۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جائزے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کر نیکو سبب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھے کافرائین مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروب شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوب ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں مگر سہواً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اس اختلاف فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئیگا کہ جس نے سہواً نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کے پڑھے اور اس کے بعد نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یا د آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعادہ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا کیونکہ بھول جانیکے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر متغیہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترتیب کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ وتر کو سنت شمار کر نیکے باوجود تابع عشاء قرار دیتے ہیں اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا کیونکہ اس نے نماز وتر پڑھنی شروع کر دی تھی لہذا قصار کا لزوم ہوگا۔

فائدہ ضروریہ :- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقات نماز پنجگانہ بالا جمال ذکر فرمائے۔ ارشاد ربانی ہو

”اَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ“ طرفی النہار سے مقصود نمازِ عصر و فجر ہے۔ زلفا من اللیل سے مقصود نمازِ مغرب و عشاء۔ اور ارشاد ہے ”اَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ“ اس سے مقصود نمازِ ظہر ہے۔

وَيَسْتَحِبُّ الاسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْإِبْرَادُ بِالظَّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهَا فِي الشِّتَاءِ وَتَأْخِيرُ
نَازِلَةٍ فِيهِ اسْفَارُ اور گرمی کے موسم میں ظہر ٹھنڈے وقت میں اور موسم سرما میں ابتدائی وقت میں پڑنا مستحب ہے
الْعَصْرِ وَالْمَرْتَعَاةُ الشَّمْسُ وَتَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثَلَاثِ اللَّيْلِ وَيَسْتَحِبُّ فِي
اور عصر اس وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آفتاب میں تغیر نہ آئے اور مغرب میں تعجیل اور عشاء تہائی شب سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے
الْوِتْرُ لِمَنْ يَأْتِي صَلَوةَ اللَّيْلِ اِنْ يُؤَخَّرَ الْوِتْرُ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ وَاِنْ لَمْ يَثِقْ بِالْأَنْبَاءِ اَوْ تَرَقَّبَ النَّوْمَ
اور نماز تہجد کا جو شائق ہو اسے وتر آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر جاگنے پر بھر وسہ نہ ہو تو سونے سے قبل ہی وتر پڑھے

نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

الغزل کی وضاحت۔ الاسفار: روشن ہونا۔ اسفہ الوجہ: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصیف: گرمی کا موسم
الشتاء: سردی کا موسم۔ یثقی: بھر دے ہونا۔ انتباہ: جاگنا۔ اوتیر: نماز و ترغیض۔

تشریح و توضیح اس سے قبل جواوقات نماز بیان کئے گئے وہ جواز صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز ٹھنڈا دائرہ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ

کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طویل مفصل کے ساتھ نماز فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہو گئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراءت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ اسفر و بالغیر فانہ اعظم للاجر نماز فجر اسفار میں پڑھا کر کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ افضل یہ ہے نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو سحر و کے زمرے میں آجائے۔ یعنی مستحب وقت نماز مؤخر کر دینا باعث کراہت ہے۔

والا بباد بالظہور۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سہجے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جو سرہ، سرانج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر نظر دو صورتوں میں مستحب قرار دی ہے (۱) باجماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے (۲) قیام گرم ملک میں ہو اور شدت گرمی کی بنا پر پریشانی ہو لیکن صاحب بحر وغیرہ نے ان

قیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے کیونکہ روایات مطلق و بلا قید ہیں۔ مسلم ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعی ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حرارتِ رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ غلٹ اور ابراد کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاخیر العصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کے پڑھی جائے البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مخالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ کتاب الحج میں لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہو۔ کوفہ میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کا اس پر عمل تھا اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نماز عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ غلٹیں پڑھی جاسکیں اس لئے کہ بعد نماز عصر نو افل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابراہیمؓ، حضرت ثوریؓ، حضرت ابوقلابہ اور حضرت ابن شبرمہ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں۔ اسکا مستدل حضرت رافع بن خدیجؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرک حاکم میں بحوالہ حضرت زیاد بن عبداللہ بن عمرؓ ایک اثر حضرت علیؓ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؓ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا الصلوۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؓ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دہرایا تو حضرت علیؓ نے پرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز عصر پڑھی پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعی، اسحق، اوزاعی اور لث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز عصر ادا کرتے اس کے بعد اونٹ ذبح کر کے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انھیں کھا لیتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہراتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے ورنہ یہ بات

ظاہر ہے کہ روزمرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔
 وتَعَجَّلُ الْمَغْرِبَ۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت
 اس وقت تک خیر پر رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کریں گی۔
 وتأخیر العشاء۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلار عایت موسم مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث
 شریف میں ہے آنحضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نماز عشاء تہائی رات
 تک مؤخر کرنا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔
 ویستحب فی الوقت۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب
 قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے
 اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی
 چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے یہ روایت مسلم شریف
 اور سند احمد میں موجود ہے۔

بَابُ الْاِذَاانِ

اس باب میں اذان کا ذکر ہے

الاذانُ سنۃٌ للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها ولا ترجیع فیہا۔
 اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے سنون ہے۔ ان کے علاوہ کیوں اسطے نہیں اور اذان میں ترجیع نہیں۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْاِذَاانِ۔ علامہ قدوسی اوقات نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے
 اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعی طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوسی کے اوقات
 کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام و اعلان سے قبل آیا
 کرنا ہے اسلئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے تو برائے
 اطلاع اول جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ قدوسی کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے
 کا تقاضہ تو یہ ہے کہ وہ وقت نماز آنے پر خود بخود متنبہ ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکا تو اذان کے ذریعہ وہ
 متنبہ ہو جائیگا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں از روئے
 لغت اس کے معنی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ
 مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات مشروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت
 ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشاد ربانی ہے "اذنودی للصلوة" نیز ارشاد ربانی ہے "واذا

نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ :

الاذان سنتہ الہیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کیلئے اوقات نماز پہنچانے کا کوئی ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقات نماز پہنچان کر نماز کیلئے حاضر ہو سکیں تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا انھوں نے خدمت نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انھوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کی واسطے اذان کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ کا ارشاد گرامی "فاذا نادوا قیما" بشکل امر ہے۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں اس لئے کہ سنت مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتال جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انھیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا ترجع فیہ۔ عند الاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ انکا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلالؓ کی اذان ہے کیونکہ حضرت بلالؓ مسافر اور حضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم موتين والاقامة مثل الاذان اور فجر کی اذان میں بعد ہی علی الفلاح دومرتبہ "الصلوة خير من النوم" کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے مگر یہ کہ الاذان یزید فیہا بعد حی علی الفلاح قد قامت الصلوة موتین ویترسل فی الاذان و اس میں بعد ہی علی الفلاح دومرتبہ "قد قامت الصلوة" بڑھائے۔ اور اذان رک رک کر کہے اور تکبیر مسلسل یکجا نہ ہو بلکہ فی الاقامة ویستقبل بهما القبلة فاذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول وجهه یمیناً بغير طمطم کہے اور اذان و اقامت قبلہ رو ہو کر کہے اور حی علی الصلوة وحی علی الفلاح برسپوچھے تو اپنا چہرہ دائیں و شمالاً ویؤذن للفائتة ویقیم فان فائتہ الصلوات اذن للاولی و اقام و کان مختاراً اور باتیں پچھرے اور فوت شدہ کیلئے اذان و اقامت کہے اگر کئی نمازیں چھوٹ گئی ہوں تو پہلی کی واسطے اذان و اقامت کہے

فی الثانیۃ ان شاء اذن وان شاء اقتصرو علی الاقامۃ وینبی ان یؤذن ویقیم علی طہرہ
اور باقی میں اگر چاہے اذان و اقامت دونوں کہے اور اگر چاہے تو محض اقامت کہے اور موزوں یہ ہے کہ اذان و
فان اذن علی غیل وضوء جاز و پھر ان یقیم علی غیل وضوء او یؤذن و هو جنب و
اقامت با وضوء کہے اگر اذان بغیر وضوء بھی ہو تو درست ہے اور بغیر وضوء اقامت مکروہ ہے اور بجا لب جانب اذان کہنا
لا یؤذن لصلوۃ قبل دخول وقتھا الا فی الفجر عند ابی یوسف۔
مکروہ ہے اور کسی نماز کے واسطے اذان قبل از وقت نہ کہی جائے بجز فجر کے امام ابو یوسف کے نزدیک۔

نعت الی وحشا الفلاح، درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے جی علی الفلاح۔ یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی
طرت آؤ۔ تحول، گرد گرد۔ تحول، پھر جانا۔ جنب، ناپاکی کی حالت۔

تشریح و توضیح ویزیلانی اذان الفجر الخ۔ اذان فجر میں جی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ صحت
بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ
اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بعد اذان فجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرت سورہے ہیں تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے
عرض کیا "الصلوۃ خیر من النوم" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذان
فجر میں شامل کرنے کیلئے فرمایا۔

والاقامۃ مثل الاذان الخ۔ اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں البتہ صرف اللہ اکبر ابتداء میں
چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و
تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے
یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف "قد قامت الصلوۃ" دو بار ہے بلکہ بخاری و مسلم کی
ایک روایت کی رو سے "قد قامت الصلوۃ" بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل
کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات
منقول بھی ہیں تو اس بنا پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایت ابو داؤد میں حضرت
ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کلمات اقامت دو دو بار سکھائے
اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دو دو بار کلمات اقامت کہتے تھے۔ تکبیر
سے اس کی ابتداء فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے چار مؤذن تھے۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظؓ اور حضرت ابو محذورہؓ

ابو محذورہؓ اذان میں ترجیح کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوٰۃ) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلالؓ قاتل میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیح نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو محذورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو محذورہؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔

وینتسل فی الاذان الجہ۔ ترسل کے معنی دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں یعنی جلدی سے گریز کیا جائے ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دوبار اللہ اکبر کہے پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ہٹ کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

وکیون للفاختہ الجہ۔ نماز اگر قضا ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان و اقامت کہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ القریس کی صبح کو جب نماز فجر قضا ہو گئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبد البر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابو قتادہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت بلالؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ انکا مسئلہ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو ورنہ دیگر روایات صحیحہ میں ذکر اذان آئے۔ لہذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے ان پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔

اذان للاولیٰ۔ اگر کئی نمازیں قضا ہو گئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوہ احزاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نماز ظہر پڑھی پھر بعد تکبیر عصر پڑھی اللہ حضرت امام محمدؒ اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اول نماز کے بعد کئی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں حضرت ابو بکر رازیؒ ایسی روایت کی حجت

فرماتے ہیں۔

ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها الإمام أبو حنيفة أدرام محمد کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان بھی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اے بلال اس وقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین بار بکار دو کہ مجھے میند آگئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں اذان فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی نماز فجر کیلئے نہیں۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَقَدِّمُهَا

:- نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں:-

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ۔ شرط صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں یعنی یا تو وہ داخل ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخل ماہیت شمار ہونے کی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع و سجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونے کی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصول شمار ہوگی مثال کے طور پر وقت کہ اس کی بغیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصول نہ ہوگی اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان۔ منحنی الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کر لینا۔ جمع شرط آتی ہے اور شرط راء کے ساتھ اس کے معنی علامت کے آتے ہیں جمع اشراط آتی ہے ارشاد ربانی ہے ”فقد جازا شرابطہا۔“ رہ گیا شرابطہ کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے ”شریطۃ“ کی اور شرطیۃ کے معنی پٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقات مشروع کی بغیر شرابطہ سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں اس لئے کہ شرطیۃ کی جمع شرابطہ آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعد صرف کے بھی موافق نہیں اس لئے کہ جمع فعل بر وزن مفاعل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحب نہر کا یہ کہنا کہ شرط شرط کی جمع از روئے لغت علامت کے معنی میں ہے یہ انکا سہو ہے اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنی میں ہے اس کی جمع شرط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرط حقیقی (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعہ وجودی کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شے کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز

اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔
والعورة اللہ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی ائمہ ثلاثہ گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد کو بوسطہ ناف اور گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورہ ہے اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت در داخل ستر ہے اس ستر ناف کے داخل ستر نہ ہونیکا پتہ چلا رہا گھٹنے کا معاملہ تو احناف اہل ابی بنی مع قرار دیتے ہیں تاکہ دوسری روایت میں آئیوالے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعی و حضرت امام احمد زناٹ اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالک و امام احمد کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرمگاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار امام احمد کے نزدیک اندرون نماز کا مذہ کو چھپانا بھی شرط ہے۔

وبدن المرأة اللہ۔ آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ما ظہر منہا" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں بسبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بنا پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قدیم کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وما کان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ولبطنها وظہرها عورة و ما سوی ذلک اور مرد کا جو حصہ ستر میں داخل ہے باندی کا بھی ہے اور اس کا بیٹ اور بیٹہ بھی ستر میں داخل ہے اس کے سوا اس کا اور من بدنہا لیس بعورة ومن لم یجد ما یزلی بہ النجاسة صلیٰ معہا ولم یعد۔ حصہ بدن ستر میں داخل نہیں اور جس شخص کو نجاست دور کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو وہ اسی کیساتھ نماز پڑھے اور پھر نماز کا اعادہ بھی کرے۔

تشریح و توضیح و ما کان عورة من الرجل اللہ۔ مرد کے جتنے حصہ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصہ جسم کو ستر شمار کیا گیا البتہ باندی کے بیٹ اور بیٹہ کو بھی ستر میں داخل کیا باقی باندی کے اور حصہ بدن ستر میں شمار نہیں کیے گئے یہ حکم ہر طرح کی باندی کیلئے ہے چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابو حنیفہ مستساعہ کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقی حضرت صفیہ بنت ابو عبیدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اڑھا کر آزاد عورتوں کی طرح بنادیا میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے

یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی بانڈیاں آزاد عورتوں کی طرح وضع قطع میں نہ بناؤ۔ بانڈی کے پیٹ اور بیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرمگاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنا والا شمار ہوگا ومن لم یجد ما یزنیلہ۔ اگر صرف نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی ۱) کپڑا کا جو تھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہو گا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متعلقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہو گا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا نکل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونیکا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں پس حکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا زرم ہوتا ہے اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے لہذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً اہون ہے۔

ومن لم یجد ثوباً صلی عریاً ناقداً ایؤمی بالکوع والسجود فان صلیتاً اجزاء الاول اور جس کے پاس کپڑا ہی نہ ہو تو وہ برہنہ نماز بیٹھے ہوئے پڑھے اور رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے اور اگر کھٹے ہو کر پڑھے تب افضل و ینوی للصلوة التي یدخل فیہا بنیتہ لا یفصل بینہا و بین التخریمتہ بعمیل۔ سبھی نماز ہو جائیگی اور افضل پہلی شکل ہے اور جو نماز پڑھنی چاہے اس کی نیت اس طریقہ سے کرے کہ کوئی عمل اس کے اور تحریم کے درمیان فاصل نہ ہو

تشریح و توضیح | ومن لم یجد ثوباً الا جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبیلہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر رائج شکل اول ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ

احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رخ نہ ہوں پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تقسیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں بیٹے یا بچل میں پڑے۔ بیٹے بیٹے نماز پڑے کا مسئلہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس ابن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے، کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور انھوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت اوزاعیؓ اور حضرت امام احمدؓ ہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برہنگی کپڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھے تو جائز مگر خلاف فہل ہے وینوی للصلوۃ التي یدخل فیہا الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المنذرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب ”در مختار“ میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندی مفتی کی شرح میں اس پر ارشاد ربانی ”وَمَا أَمُرُكُمْ إِلَّا بِتَحَدُّدِ الْغُلَامِ الْغُلَامِ“ سے استدلال فرماتے ہیں لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوۃ و زکوۃ اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد ”انما الاعمال بالنیات“ کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مہری اس استدلال کے رد میں فرماتے ہیں۔ اہل اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالة و ظنی الثبوت ہونے کی بناء پر اس سے استحباب و سنت ہونے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسمعیل ابن نجیم کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونے کی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کر لے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصلہ نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء شافعیہ اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جلنے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَلَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُصَلِّيَ إِلَى أَيْ جِهَةٍ قَدَرًا فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَ أَدْرَقَ قِبَلَ رُخْ كَرَّهَ الْبَتَّ أَرَادَ خَائِفٌ هُوَ تَوْجَسُ جَانِبَ مَكْنٍ هُوَ نَازِ بِرُخْ لَے اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور کیسے بجز صورتہا مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهْ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا اس جگہ کوئی ایسا نہ ہو جس سے دریافت کر سکے تو غور و فکر کر کے نماز پڑھ لے پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو وہ

اعادۃ علیکم وان علمہ ذلک وهو فی الصلوۃ استد ارإلی القبلة وبنی علیہا
اعادہ نہ کرے اور اگر اس کا علم نماز ہی میں ہو گیا تو قبلہ رخ ہو جائے اور باقی نماز قبلہ رخ مکمل کرے۔

تشریح و توضیح | ویستقبل القبلة الا ان یكون الاوصت نماز کی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشاد
ربانی ہے فولوا وجوهکم شطرہ ۴ اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی
دسمہ حرام کی طرف کیا کروم علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے
ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اسٹے تو عمدہ طریقہ سے وضو کر اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کر کے تجھیر کہہ۔ یہ روایت
مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کیلئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ
کیواسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں پھر کعبہ کی جانب رخ کر نیکی احتیاج کس بنا پر۔ اس کا جواب یہ
دیگیا کہ ہر ملک و قوم و آدمی کا دلی میلان اور رجحان طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس
جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملت ابراہیمی کی پیروی کر نیوالے کو دوسروں سے امتیاز عطا کر نیکی خاطر اس کے لئے یہ جہت
متعین فرمادی گئی یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمائے کا ارادہ کیا گیا اس لئے کہ عاقل باخ
شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کیواسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضا لئے فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر
کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرت انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات
کھل جائے کہ وہ تعقل حکم کر لے یا نہیں بہر صورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے چلے یہ حقیقتا ہو جیسے باشندگان
مکہ مکرمہ کیواسطے عین کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن
رہی ہو یا حکما ہو مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ
احمدؒ اسحقؒ داؤدؒ مزنیؒ ذہبیؒ شافعیؒ اور احنافؒ سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ
اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

فائدہ ضروری یہ: تقریب جہت یہ کی گئی کہ جہت کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا
فضا کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افقی عمود
پر کھینچے تو اس کا گزریا تو کعبہ پر سے ہو یا فضائے کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر
انحراف کرتا ہو اگر دے لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضائے کعبہ کے مقابل رہے۔ جہت
کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں
کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر تقابل کعبہ
باقی رہے گا اور واقع نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

الا ان یكون خائفا الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے

کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کر کے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھے۔ خوف کے سلسلہ میں تقسیم ہے خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحب تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بنا پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ڈوب جائے یا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھے۔

فان اشتبعت علیہ القبلة الخ۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بنا پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کر نہ والا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور و فکر کر کے قبلہ کس طرف ممکن ہے۔ جس جانب اس کا قلب قبلہ ہو نیکی شہادت دیتا ہو اس جانب رخ کر کے نماز پڑھے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحریر اور غور و فکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہو نیکی بنا پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحریر اور غور و فکر کر لیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحریر ہی اس کے لئے بمنزلہ قبلہ کے ہے پس اس نے بمطابق شرع پڑھی اور لوٹنے کی احتیاج نہیں اور تحریر کرنے والے کو اندرون نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرتے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہل قبائلیہ نماز رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری و مسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ (صفت نماز کا ذکر)

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ الخ۔ علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفت مصدر ہے۔ معنی ہیں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے علم و جمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے۔ عمرؤ عالم۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع و سجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سران فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونیکے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں (۱) عین (۲) رکن یا جوہر ماہیت (۳) حکم (۴) سبب (۵) شرط (۶) محل۔ تا وقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس جگہ عین سے مراد نماز۔ اور رکن سے مراد رکوع و سجود، قراءت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرط نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقات نماز ہیں۔

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ التَّحْرِيمُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالْقَعْدَةُ الْآخِرَةُ
نماز میں چھ چیزیں فرض ہیں۔ تحریم اور قیام اور قرات اور رکوع اور سجود اور قعدہ اخیرہ
مقدار التَّشَهُُّدِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ
تشہد کی مقدار اور اس سے زیادہ امور سنت ہیں۔

تشریح و توضیح نماز کے فرائض کا ذکر

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ الْخَمْسَةُ فَرَائِضُ نَمَازٍ كُلُّ تَعْدَادٍ جُزْءٍ مَعْنَى تَحْرِيمِ كَيْسٍ جِزْءٍ
حرام کرنے کے آتے ہیں کیونکہ بعد تحریم نماز پڑھنے والے پر گنٹگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس
واسطے اسے تحریم سے موسوم کیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے ”وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ“ اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تجبیر
سے مقصود تجبیر تحریم اور تجبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی بنی پائی ہے اور اس کی
تحریم تجبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے اور تحریم کا فرض ہونا ارشاد ربانی ”وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ“
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکان نماز میں قرار دیتے ہیں اور
امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حادی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب
برائے کہتے ہیں کہ قول محققین فقہاء کہ ہے اور صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے کیونکہ
اس کا اتصال ارکان نماز کے ساتھ ہے اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی
اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں ۷۲، قیام۔ ارشاد ربانی ہے ”وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ“ ۷۳، مفسرین
کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز
کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکن نماز ہے بشرطیکہ قیام
وسجدہ پر قدرت حاصل ہو ۳۲، قرات۔ ارشاد ربانی ہے ”فَاَقْرَأْ وَمَا يَسِّرَنَّ الْقُرْآنَ“ ۳۳، تم لوگ جتنا قرآن
آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو، لہذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کی مطابق
اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جہو اسے رکن قرار دیتے ہیں ۴۳، ۵۰، رکوع وسجدہ۔ ارشاد ربانی ہے
”وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ رکوع وسجدہ کا رکن و فرض ہونا متفق علیہ ہے ۶۹، مقدار تشہد قعدہ اخیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس پر
پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدہ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے
کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو وہ واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور
حضرت ابو بکر اسے سنون قرار دیتے ہیں مگر قول اول وجوب کا زیادہ صحیح ہے پھر نفس قعدہ کا جہاں تک
تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکن زائد شمار کرتے ہیں۔ برائے کے

اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح کی ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنا اولادِ ائمرہ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ انکار کرنا اولے سے مراد اس کے فرض ہونیکا انکار کرنا والا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالاتفاق حق ہونے کی بنا پر دائرہ اسلام سے نکل جائیگا۔ فہرستہ۔ علامہ قدوری پچھ چیزوں کے علاوہ کو سنت قرار ہے جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں مثلاً عیدین کی تکبیریں وغیرہ تو یہاں سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتَّى يُحَازِيَ بِأَيْهَامَيْهِ شِمْعَةَ أَذْنَيْهِ
 اور جب آدمی نماز کی ابتداء کرے تو تکبیر کہہ کر دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے کانوں کی لوہوں کے مقابل آجائیں۔
 فَإِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلٌ أَوْ اعْظَمُ أَوِ الرَّحْمَنُ الْكَبِيرُ أَجْزَا لَا عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ
 اور اگر اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل، یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر کہے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ
 وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَقُولَ اللَّهُ
 اسے کافی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بجز اللہ اکبر
 أَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْأَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْكَبِيرُ
 یا اللہ اکبر یا اللہ اکبر کے جائز نہیں

لَعْنَتُكَ وَضَعْتَ - يحاذي - مقابل - بأيهاميه - إيهام كاشيه - نون بسبب اضافت ساقط
 ہو گیا۔ ایہام، انگوٹھا، اُذنیہ، اُذن کاشیہ، اذن، کان۔
تشریح و توضیح | عند الاحناف بوقت تکبیر تحریر ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت
 امام شافعیؒ کے نزدیک کا نہ ہوں تک اٹھائے۔ حضرت امام مالکؒ ستر تک اٹھانے کے
 لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کا
 مسئلہ حضرت ابو حمید ساعدیؒ کی روایت ہے کہ ابو حمیدؒ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں نے
 تم سب سے بڑھ کر آنحضرتؐ کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضرتؐ کو دیکھا کہ تکبیر تحریر کیوقت دست مبارک کا نہ ہوں
 کے مقابل اٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا مسئلہ حضرت مالک بن حورث رضی اللہ عنہ کی روایت
 ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث
 میں مطابقت پیدا کرنیکی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ پھیلی کاندھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لوہوں
 کی محاذاتہ میں اور انگوٹھوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہنچ جائیں۔
 فَإِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلٌ أَوْ اعْظَمُ أَوْ الرَّحْمَنُ الْكَبِيرُ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتَّى يُحَازِيَ بِأَيْهَامَيْهِ شِمْعَةَ أَذْنَيْهِ

اور رکھنے دونوں کا عمل متحقق ہو جائے۔ بنایہ میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہونچے اور کلائی پر رکھا۔ **وَلْيَضَعُهَا تَحْتَ السَّوْرَةِ**۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل ابن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دست مبارک بائیں دست مبارک پر نواف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہو اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ سینہ پر باندھنے چاہئیں ان کا مسئلہ ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل ابن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضرت نے دائیں دست مبارک کو بائیں دست مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا اس کے برعکس ابو داؤد میں مروی حضرت علیؓ کا اثر کہ اس میں مسنون ہونے کی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں خواہ کوئی باندھے یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ اس کے بعد شمار پڑھے اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے **وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ** اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قرات کی ابتداء کر دی ہو تو اب شمار نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قرات سنے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا** بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ثنا مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جو ہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيُسْتَعِينُ بِاللَّهِ اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ شمار پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ ابتداء الحمد للہ رب العالمینؐ فرماتے تھے۔ احاف کا مسئلہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اول) شمار پڑھتے اس کے بعد اعوذ باللہ السميع العليم۔ پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعاذہ کو شمار کے تابع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قرات کے تابع ہے اور رائج قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قرات نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے شمار پڑھنے

کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

ولیسر دھما ۱۰۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورہ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آئین میں جہر نہیں فرماتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آئین دعلیہ اور اصل دعار میں اقرار ہے۔ ارشاد ربانی ہے "أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً" حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ امام جابر جہر میں آہستہ کہا کرتے تھے ان میں سے تین تہود، تسمیہ اور آئین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہو گا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورہ فاتحہ یاد (دوسری) سورہ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں امام شافعی جہر نمازوں میں بسم اللہ بھی جہر پڑھنے کے قائل ہیں اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں کہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہر پڑھتے تھے۔ جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت بریدؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونے کی بنا پر کوئی بھی روایت قابل استدلال نہیں۔ اسی بنا پر اخاف سزا کے قائل ہیں۔ اخاف کا استدلال نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے ہمچے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہر بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمِرُونَ وَخُفْيَةً۔ نفس آئین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ آئین محض مقتدی کو کہنی چاہئے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تبکیر کہتے تو تم بھی تبکیر کہو اور وہ قرات کرتے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا الفضالین کہتے تو تم آئین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالک اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قرات کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آئین کہنا اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے اخیر میں "فَانِ الْاِمَامُ يَقُولُهَا" کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورہ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آئین کہنی چاہئے۔ پھر عند الاخاف آئین آہستہ کہنا مطلقاً مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قول قدیم جو کہ انکا مذہب ہے وہ امام و مقتدی سب کو آئین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی یہ روایت کی ہے اور اس میں "وخفض بها صوته" کے الفاظ ہیں پس اذ اتعازضنا شافعا کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں اور اخاف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

کا ترک لازم آئیگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں ہے یعنی کمال سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نو مرتبہ کہے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور جلی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں بیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ بیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک بجا لت رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دوران رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو زیادہ بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

و یقول المؤمنم الام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ امام فقط سمع اللہ من حمد کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آپسہ ربنا لک الحمد کہہ لینا چاہیے اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کو اکٹھا فرمایتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ امام کے سمع اللہ من حمد کہنے پر تم ربنا لک الحمد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض سمع اللہ من حمد کہے گا اور مقتدی محض ربنا لک الحمد۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع اللہ من حمد اور ربنا لک الحمد کہنا چاہیے تنبیہ ضروری۔ منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں ۱) منفرد محض سمع اللہ من حمد کہے۔ یہ روایت علی بن بحوالہ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سران جہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت کی تصحیح کی ہے ۲) منفرد فقط ربنا لک الحمد کہے۔ صاحب بسوط۔ بسوط اور صاحب کفر کافی میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں ۳) منفرد سمع اللہ من حمد بھی کہے اور ربنا لک الحمد بھی۔ حضرت حسنؒ بھی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے "علیہ الاعتماد" صاحب جمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے اس لئے کہ تسبیح و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور اس کو حالت انفرادی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ ضروریہ۔ تحمید کے کلموں میں افضل اللہم ربنا دلک الحمد کہنا ہے اس کے بعد اللہم ربنا لک الحمد۔ اس کے بعد ربنا لک الحمد۔ بجز علامہ شامی کے قول کے مطابق ربنا لک الحمد۔ اور دلک کے اندر بعض داؤد کو زائد

قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کیلئے۔

و مسجد علیؑ الخ سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مواظبت ثابت ہے جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابو داؤد اہل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے البتہ اگر کوئی دونوں میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض نرم ہی حصہ پر نہ ہو ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درختار میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لا یقبل اللہ صلوة من لم یسجد جہتہ علی الارض" (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے)، عند الاحناف اس سے مقصود نفی کمال ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)۔

شعیر فم واسمہ الخ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتی یہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے لہذا اگر کسی شخص کا بحالت سجدہ وضو جانا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو سجدہ کا اعادہ کریگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کریگا۔ طحاوی میں اسطرح ہے: و اذا اطمأن الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرخیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مستنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

و یفعل فی الركعة الثانية، مثل ما فعل فی الاولی الا انہ لا یستغفم ولا یتعوذ ولا یرفع یدہ
اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کی طرح کرے سوائے اس کے کہ اس میں نہ شاعر پڑھے اور نہ تَعُوذ اور ہاتھ
الا فی التکیبۃ الاولی
مرتب بکجیر اولیٰ میں اٹھائے۔

تشریح و توضیح
ولا یرفع یدہ الخ عند الاحناف سوائے بکجیر تحریم کے نماز میں کسی اور موقع پر ہاتھ نہیں اٹھاتا
جلتے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت
ابن عمر، حضرت براء، حضرت ابو ہریرہ، حضرت کعب، حضرت ابو سعید خدری اور حضرت جابر بن سمیرہ رضی اللہ عنہم سے
زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحاب حضرت ابن مسعود، اصحاب حضرت علیؑ

حضرت قیس، حضرت خثیمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت وکیع، حضرت ابواسحق رحمہم اللہ اکثر اہل مدینہ طیبہ اور جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالک ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریر کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدونہ میں اس کی صراحت ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جلتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھا جائیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت یحییٰ اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مسئلہ وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؒ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دکھائے اور ان صحابہ کرامؓ نے حضرت ابو حمید کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مسئلہ وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی دم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپناؤ۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں (۱)، آغاز نماز (۲)، وتر کی قنوت کے وقت (۳)، عین کی تحکیمات میں (۴)، حجر اسود کے استیلام کے وقت (۵)، صفا و مروہ کی سعی کے وقت (۶) و (۷)، عرفات و حجرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً لی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کی ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے تو ان کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ نسوخ ہو گیا حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَاذْأَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، افترش رجله اليسوى فجلس عليها
پھر دوسری رکعت کے سجدہ ثانیہ سے سر اٹھا کر اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے اور
وَنَصَّبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُمْ خَوَالِقِبْلَتِهِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَّيْهِ وَيَبْسُطُ أَصَابِعَهُ
انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھ رازوں پر رکھے اور انگلیاں کشادہ کرے اس کے بعد تشهد

ثم يشهد بالشهد أن يقول الْحَيَّ اللَّهُ وَالصَّلَوَّ وَالطَّيِّبَا السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَنَبِيُّهُ مُحَمَّدٌ أَعْبَدُ اللَّهَ وَأَسْئَلُهُ وَلَا يَزِيدُنِي عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى - اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے پیغمبر ہیں اور قعدہ اولیٰ میں اس سے زیادہ نہ پڑے۔

تشریح و توضیح

افتخار الخ۔ عند الاحاث بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابو حمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تورک کرے امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تورک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدہ اولیٰ میں پاؤں بچھائے اور قعدہ ثانیہ میں تورک کرے کہ یہی مسنون ہو عند الاحاث افتراش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تورک فرمانا یعنی بائیں سر پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا ثابت ہوتا ہے وہ آنحضورؐ کے زمانہ ضعف و کبر سن کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشهد الخ۔ روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت کیا گیا۔ علامہ غنیؒ نے انکی تعداد بیان کی ہے۔ مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھا یا کہ وہ جلسہ میں یعنی بیٹھ کر پڑھیں۔ التحیات اللہ والصلوٰۃ والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمدًا عبدہ ورسولہ۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو راجح قرار دینے کی حسب ذیل وجہ ہیں۔ دا، ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبد البر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں (۲) اسکے

اندر صیغہ امر آیا ہے جس سے کم از کم استحباب مفہوم ہوتا ہے (۳) اس کے اندر الف لام استغراق کا ہے اور واو کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید یا کترتا ہے (۴) تشہد ابن مسعود سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں (۵) اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعود سے منقول تشہد پر ہے اس کے برعکس تشہد ابن عباس پر محض امام شافعی اور ان کے متبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ جَلَسَ
اور آخری دو رکعات میں محض سورہ فاتحہ پڑھے اور نماز کے اخیر میں قعدہ اصلے کی طرح بیٹھ کر تشہد
کَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى وَتَشْهَدُ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ هَذَا مَا يَشْبَهُ
پڑھے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور الفاظ قرآن کے مشابہ
الْفَاطِطُ الْقُرْآنُ وَالْأَدْعِيَةُ الْمَأْتُورَةُ وَلَا يَدْعُو بِمَا يَشْبَهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ
اور منقول دعاؤں کے مشابہ الفاظ کے ساتھ حمد و ثناء مانگتا چاہے مانگے اور دعاؤں الفاظ سے نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے
يُمِيتُهَا وَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبِسْمِ اللَّهِ عَنْ يَسَارَةٍ مِثْلَ ذَلِكَ -
مشابہ ہوں پھر دائیں جانب سلام پھرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ کے بعد بائیں جانب اسی طریقہ سے سلام پھیرے۔

تشریح و توضیح | وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ - اور آخری دو رکعات میں محض سورہ فاتحہ پڑھے ہے
کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؓ امام ابو حنیفہؒ
قراوت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کی مطابقت واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہے یا اتنی پیر
خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائیگی۔ یعنی میں اسی طرح ہے۔

وتشهد ووصلی۔ نماز میں قعدہ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا مسنون
ہے۔ امام شافعی تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے
تارک کی نسا زہی نہ ہوگی۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَا يَشْبَهُ الْفَاطِطُ الْقُرْآنُ وَالْأَدْعِيَةُ الْآخِرَةُ - مثال کے طور پر رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا رَبَّنَا اتَّخَذْنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ
حَسَنَةً وَتَنَا عَذَابُ النَّارِ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا يَا مَنْ لَهُ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ يَا رَحِيمًا يَا بَاسِمًا يَا مُنِيبًا
اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي بَدَنِي اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي سَمْعِي اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي بَصَرِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ - یا "رضینا بانشر ربنا وبالاسلام دینا وبنجمہ
رَسُولًا" یا "اغوذ بكلمات اللہ التامات من شر ما خلق حسبی اللہ لا اله الاہو علیہ توكلت وھو رب العرش العظیم" اور
ان کے مشابہ دعا میں پڑھے۔

فائدہ ضروریہ - اب تک جو کچھ بیان ہوا وہ تو مردوں کا طریقہ نماز ہے۔ صاحب خزائن الاسرار تحریر فرماتے

ہیں کہ نماز کے بارے میں عورت کا پیش چیزوں میں مرد سے الگ عمل ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) بوقت تحریمہ ہاتھ کا ندھوں تک اٹھانے کے سلسلہ میں (۲) یہ کہ وہ ہاتھ آستینوں سے باہر نہ نکالے (۳) دائیں تھیلی کے بائیں تھیلی پر رکھنے کے بارے میں (۴) ہاتھ چھاتی کے نیچے باندھنے کے متعلق (۵) رکوع کے اندر بمقابلہ مرد کے کم جھکنے میں (۶) اندرون رکوع ہاتھوں کا سہارا نہ لینے کے بارے میں (۷) اندرون رکوع ہاتھوں کی انگلیاں کشادہ نہ کرنے کے بارے میں (۸) اندرون رکوع ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے سلسلہ میں (۹) اندرون رکوع گھٹنوں کے جھکانے کے بارے میں (۱۰) اندرون رکوع سٹے رہنے کے سلسلہ میں (۱۱) اندرون سجدہ بغلیں کشادہ نہ رکھنے میں (۱۲) اندرون سجدہ ہاتھوں کے بچھانے کے متعلق (۱۳) اندرون التیات دونوں پیردائیں جانب نکال کر سر پر بیٹھنے میں (۱۴) اندرون التیات ہاتھوں کی انگلیاں ملائے رکھنے میں (۱۵) اندرون نماز کسی بات کے پیش آنے پر تالی بجانے کے سلسلہ میں (۱۶) مردوں کی امام نہ بننے میں (۱۷) عورتوں کی جماعت مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۱۸) عورتیں جماعت کریں تو امام عورت کے صف کے سج میں کھڑے ہونے کے بارے میں (۱۹) برائے جماعت عورتوں کی حاضری مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۲۰) مردوں کے ہمراہ عورتوں کے پیچھے کھڑے ہونے کے بارے میں (۲۱) نماز جمعہ کے عورت پر فرض نہ ہونے کے بارے میں (۲۲) عورتوں پر نماز عیدین کے عدم وجوب میں (۲۳) تکبیرات تشریق کے عدم وجوب میں (۲۴) اندھیرے (ابتدائی وقت) میں نماز فجر پڑھنے کے استحباب میں (۲۵) قراءت جہرا نہ کرنے کے بارے میں - طحاوی نے مسجد کے اندر اعتکاف نہ کرنے اور اذان نہ دینے کا اضافہ کیا ہے۔

وَيُخْبَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ أَمَامًا وَيُخْفَىٰ
اور فجر میں قراءت کے اندر جہر کرے اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات میں جہر کرے بشرطیکہ یہ امام ہو اور پہلی دو رکعات
الْقِرَاءَةِ فِي مَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ وَإِنْ كَانَ مُتَفَرِّدًا فَهُوَ مُخْفٍ إِنْ شَاءَ جَمْعُهُمْ وَأَسْمَعُ نَفْسَهُ وَإِنْ شَاءَ
کے بعد کی رکعات میں قراءت سہرا کرے اور تنہا نماز پڑھنے والا خواہ جہر کرے اور خواہ آہستہ پڑھے کہ اپنے آپ کو
خَافَتْ وَيُخْفَىٰ أَلَا مَا الْقِرَاءَةُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ
سنائے اور ظہر و عصر میں امام قراءت سہرا کرے۔

جہری اور سری نمازوں کا ذکر

تشریح و توضیح

نماز فجر کی دونوں رکعات اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات اور اسی طریقہ سے نماز جمعہ و عیدین میں قراءت جہرا کرنی چاہئے۔ درنمآرا اور طحاوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساری نمازوں میں قراءت جہرا فرماتے تھے اور مشرکین آنحضرت کو ایذا پہنچاتے تھے کہ شان باری تعالیٰ اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخیاں کرتے اور نازیبا کلمات کہتے تھے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کا نزول فرمایا: وَلَا تَجْرِمُنَا بِعِلَّةٍ كُنَّا فِيهَا كَاذِبِينَ اور اپنی نماز میں نہ بہت پکارت کر پڑھئے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھئے اور دونوں کے درمیان ایک طریقہ اختیار کر لیجئے، یعنی رات کی نماز میں تو قراوت جہز کرو اور دن کی نمازوں میں سڑا کرو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر و عصر میں قراوت سڑا فرماتے۔ اس لئے کہ کافران اوقات میں مکمل طور پر ایذا کیلئے تیار رہتے تھے اور نماز مغرب میں کیونکہ یہ کافر کھانے پینے میں نکلے رہتے تھے اور نماز فجر و عشاء کا وقت ان کے سونیکا تھا اس واسطے ان اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراوت جہز فرماتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ و عیدین تو کیونکہ انکا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا اس واسطے آپ ان میں بھی قراوت جہز فرماتے تھے بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکم الہی جگہ برقرار رہا حتیٰ کہ اگر امام جہری نماز کے اندر سڑا قراوت کرے یا نماز سری ہو اور قراوت جہز کرے تو سجدہ سہو کا وجوب ہو گا۔

وان کان منفرداً فهو خير الخ۔ تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قراوت جہز کرے یا سڑا کرے مگر اس کے لئے جہز افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہو گا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہو گا کہ جہز پڑھنے کی صورت میں سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ درغنا اور جوہر میں اس طرح؟ واسمع نفسکما۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قراوت خود اس تک پہنچ سکے تو پھر اس کے مطابق سر کی حد فصیح حروف ہوئی چاہئے۔ شیخ ابو الحسن کرنی فرماتے ہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق سر اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سننا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہو گا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانے والے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقہ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا، اور انشاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ لَا يَفْصَلُ بَيْنَهُنَّ بَسَلَامٍ وَلَيَقْتَضِي فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ السُّنَنِ اور تریں رکعات ہیں ان کے بیچ میں بذریعہ سلام فصل نہ کرے اور تیسری رکعت میں رکوع سے قبل قنوت سارے سال و یقرأ فی کلِّ رُكْعَةٍ مِنَ الْوُتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً مَعَهَا فَإِذَا ارْتَدَّ أَنْ يَقْتَضِيَ كَبْرَ (مستقل) پڑھے و تریں ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھے اور اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ ملائے اور جب دعا قنوت پڑھنے کا قصد و مَرَفَعٌ يَدَايِهِ شَمَّ قَنَتَ۔

ہو تو بیکر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس کے بعد قنوت پڑھے۔

نماز وتر کا ذکر

تشریح و توضیح

والوترثلث رکعات الخ وتر کے بار میں امام ابو حنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں، ۱۔ وتر فرض ہے۔ فقہاء احناف میں سے امام زفرؒ، مالکیہ میں سے حضرت سمعون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصبحؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں علامہ سخاویؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں ۲۔ وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور اکثر و بیشتر علماء یہی فرماتے ہیں ۳۔ وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمیعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونیکے قائل ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ اس میں علامات سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان و اقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنا بالاجماع سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضرتؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راوی حدیث ابوالمسینب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انھیں ثقہ قرار دیے ہیں دوسری مرفوع حدیث حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالاجماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیل سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیل چہارم ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونیوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء و طلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھدی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنا بالاجماع دائرۃ اسلام سے خارج ہو گا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیث مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلالت قطعی نہ ہونیکے بناء پر اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہو گا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذان عشاء و اقامت عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں دوسرے یہ کہتے کہ واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی مثلاً عیدین کی نماز۔

ثلث رکعات۔ مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسند حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات

ہیں جن سے تین رکعات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کیمطابق اس کی تین رکعات ہیں اور اتحاد و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعی سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں امام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھر کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی رکعت اولیٰ میں سورہ فاتحہ اور سبوح اسم ربک الاعلیٰ، اور رکعت ثانی میں سورہ کافرون، تیسری رکعت میں سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبدالرحمنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائیؒ، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں ہے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابوداؤد بخوالہ عبداللہ بن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین چھ و تین آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں ابن بطالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاء سب نے بھی یہی کہلے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین غلام کا ایک گروہ یہی کہلے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ ایک قول بھی اسی طرح کہلے اور ان کے قول ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کہلے جو اہل الکلیہ میں دتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحب حاوی و تر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابوبکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں احناف کے لئے امام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

ولینقت فی الثالثمۃ الخ۔ د علئے قوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ سنن نسائیؒ اور ابن ماجہؒ میں اس کی صراحت ہے۔ صاحب شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعیؒ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مسئلہ وہ روایت ہے

جس سے ثابت ہو تا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کا مسئلہ یہ روایات صحیحہ ہیں دل حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبوح اسماء، دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل ہو اللہ بڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے ۲۷ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے ۲۸ بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا۔ ہاں میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا۔ رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا۔ فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے۔ رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ ”آخر“ سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شئی کے نصف سے زیادہ ہونے پر ”آخر“ کا اطلاق ہوتا ہے پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جمیع السنۃ۔ جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی۔ اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ اخات کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کر اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مسئلہ یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کو لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انھوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد و شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرق اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں فائدہ ضرور یہ ہے۔ صحیح قول کے مطابق اندر دن وتر قنوت عند الجمہور واجب ہے حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جاتا تو اس پر سیدہ سہو کا وجوب ہو گا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں پھر قنوت جہز پڑھی جائے یا ستر؟ نہایت کے اندر رائج ستر پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعاؤں کا ستر ہونا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو ستر پڑھیکا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ ستر پڑھے یا جہز اس میں فقہاء کی رائے مختلف ہیں۔ ابو حفص کبیر اور محمد بن فضل کارحان امام کے ستر پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحب بیسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ”بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو“ بعض فقہاء جہز پڑھنے کے قائل ہیں۔

ولیقراً فی کل رکعت۔ وتر کی ہر رکعت کے اندر سورہ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورہ پڑھے اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جا چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعت اولیٰ میں

سج اسم، دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ ہرعی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی مطابق توبہ بات قطعاً عیاں ہے اس لئے کہ وہ تو ترک و سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قرار ت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے اس واسطے کہ وہ اگرچہ ترک و واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو پس احتیاط کا تقاضہ اس کی ہر رکعت میں قرار ت کا ہے۔

وی فم یل یما الخ۔ وتر میں جب قنوت پڑھے تو اول تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو بکر اسکافؒ ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں اس کے بعد اندرون قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابواللیثؒ درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ قنوت دراصل دعا ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابوالقاسم الصفارؒ کے نزدیک قعدہ اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدہ ضروریہ۔ قنوت مطلقاً دعا ہے اور وجوب دراصل مطلق دعا کیلئے ہی ہے اور خصوصیت کیلئے اللہم انا نستعینک الخ پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ حسن حصینؒ میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعا اللہم انا نستعینک پڑھنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا اللہم اہدنی فیم ہدیت الخ یکجا کر لینا باعث استحباب ہے یہ دعا ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا يَقْنَتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا۔
اور قنوت مجز و ترک کسی دوسری نماز میں نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح

وَلَا يَقْنَتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاختافؒ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نماز فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نماز فجر میں دعائے قنوت خلفاء راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت سہیل بن سعدؓ، حضرت براہ بن عازبؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت معاد یہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبدالرزاقؒ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ یہ روایت مسند احمد، دارقطنی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے ایک قبیلہ پر بد دعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی پھر ترک فرمادی تو انھوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت

پڑھی تھی کہ آپ کا وہ حال ہو گیا۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔ صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت امام احمد، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کہ مطابق اکثر اہل علم نماز فجر میں بغیر سب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتا ہے وہ حقیقۃً قنوت نازلہ تھی جو منسوخ ہو گئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک قبا اہل کفار کیلئے بد دعا فرمائی پھر ترک کر دی اور طحاوی و طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابو جعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ابن المدینی ابو زرہ، امام احمد اور بخاری رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیا ہے بہر حال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری و مسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیا ہے نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بخاری و ترمذی بن ربیع حضرت عامر بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ غلط کہتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بد دعا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں قنوت سے منع فرمایا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؓ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انھوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہو گیا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بَعَيْنِهَا لَا يَجُوزُ غَيْرُهَا وَيَكْرَهُ أَنْ يَتَخَذَ قِرَاءَةَ سُورَةٍ بَعَيْنِهَا
اور نماز میں کسی معین سورہ کے پڑھنے کی تعیین نہیں کہ اس کے علاوہ سورہ پڑھنا ناجائز ہو اور نماز میں قراءت کیلئے کوئی لغویں
لِلصَّلَاةِ لَا يَقْرَأُ فِيهَا غَيْرُهَا وَادْنَى مَا يَجْزِي مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَتَنَاهَا وَلَهُ اسْمُ الْقُرْآنِ
سورہ تعیین کر لینا مکروہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسری سورہ کی تلاوت ہی نہ کرے اور نماز میں بقدر کفایت قراءت وہ ہے جسے قرآن
عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وَ قَالَ ابُو يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ
کہا جاسکے یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تین
اقبل مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ قَصَارًا وَ آيَةُ طَوِيلَةٍ
جموئی آیات سے کم یا ایک بڑی آیت سے کم کی تلاوت جائز نہیں۔

تشریح و توضیح ولیکن فی شیء من الصلوة الجوزا جب ہے کہ ہر نماز میں سورہ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورہ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورہ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو بلکہ اختیار ہے کہ جو سورہ پڑھنی چاہے پڑھے۔

ونکہ ان یخذ قراءۃ سورۃ الحمد نماز کے واسطے کسی مخصوص سورہ کی تعین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعت اولیٰ میں الحمد سجدہ اور دوسری رکعت میں سورہ دھر کی تعین باعث کراہت ہے۔ اسبابی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعین کو لازم و ضروری خیال کرے اور دوسری سورہ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعین مکروہ ہوگی البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورہ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور سورتوں کی قرات بھی کرے یا یہ کہ سوائے معین سورہ کے دوسری سورہ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورہ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وادی مایجزی الحمد اندرون نماز فرض قرات کی امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابو یوسف و امام محمدؒ کہے کہ کم سے کم تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس سے کم قرات کرنے پر وہ قرات کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ "فاقرؤ اما یسر من القرآن" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اندرون نماز قرات پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) بقدر فرض قراءۃ۔ (۲) امام ابو حنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو گلوں پر مشتمل ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر "ثم ادبر" تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً "معاذات اللہ" یا محض ایک حرف مثلاً "ق" ہونے کی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونیکہا ہے (۳) واجب قرات۔ یعنی سورہ فاتحہ اور کسی ایک سورہ کی قرات۔ (۴) مسنون قرات۔ نماز فجر و ظہر میں سورہ تجرات سے سورہ بروج تک کی سورتوں میں سے قرات جنہیں طوالت مفصل کہا جاتا ہے۔ نماز عصر و عشاء میں سورہ بروج، سورہ لم یکن تک قرات انہیں اوساط مفصل کہتے ہیں۔ اور نماز مغرب میں سورہ زلزال سے آخر قرآن تک قرات۔ یہ قصار مفصل کہلاتی ہیں (۵) قرات مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعت اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قرات اور رکعت ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورہ فاتحہ کے سوا قرات (۵) مکروہ قرات۔ مکروہ قرات یہ ہے کہ محض سورہ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورہ فاتحہ کے کسی سورہ کی تلاوت کی جائے یا رکعت اولیٰ میں ایک سورہ پڑھی جائے اور پھر رکعت ثانیہ میں اس سورہ سے اوپر والی سورہ پڑھے۔ یعنی خلاف ترتیب جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْمِنُ خَلْفَ الْإِمَامِ وَمَنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهِ يَحْتَاجُ إِلَى
اور امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہ پڑھے۔ اور کسی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو دونیتیں کرنا لازم ہے۔

نیتین نیتہ الصلوٰۃ و نیتا المتابعۃ۔
نیت ناز اور نیت اقتدار۔

امام کے پیچھے قراوت

تشریح و توضیح

ولا یقرأ المؤمن خلف الامام الخ۔ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز بھرا ہو یا سہرا۔ اکابر صحابہ کرامؓ نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت بخئی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارک یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف چہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق چہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، حضرت ابو ثور، حضرت ثوری اور حضرت لیث یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکعتوں رکوع و سجود و قعود و قیام میں برابر کی شرکت ہے ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قراوت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری و مسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی مرفوعہ روایت ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفر دبلکہ مطلقاً سورۃ فاتحہ کی قراوت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اخاف کا استدلال یہ آیت کریمہ اذ اقرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (الآیۃ) ہے۔ کہ تلاوت قرآن کی قوت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کی قوت جو سننے اور چپ رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقریر اس کی اقتداری کی خاطر کیا گیا پس اس کے تجکر کہنے کی قوت تمہیں تجکر کہنی چاہئے اور اس کی قراوت کی قوت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت عبادہ اور حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت بخئی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر بہت ہی تو بحوالہ حضرت امام احمدؒ اس کے ادب و اجماع نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ از بن داری، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراوت امام ہی (دگوا) قراوت مقتدی ہے۔ علامہ عینیؒ

دیگرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن سہماں فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابر سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسند امام احمد میں یہ صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمد نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنا کما استہام فرمایا ہے۔ لہذا در قطعی کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الْجَمَاعَةِ

اس باب میں جماعت کا بیان ہے

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ
اور جماعت سنت مؤکدہ قرار دی گئی۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْجَمَاعَةِ۔ یہ باب باب صفة الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نماز منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نماز منفرد باجماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جُز و کُل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جز و کُل کے لئے آیا کرتا ہے اسی لئے اول باب صفة الصلوٰۃ لائے۔ قدوری کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ۔ یعنی جماعت سنت مؤکدہ ہے اس میں عامل مستحق اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنیوالا قابل ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے مسرور ہو کہ بروز قیامت بحالت اسلام ملاقات کرے تو اسے چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انہیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبیؐ کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبیؐ کی سنت ترک کر دو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

باجماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کرنا حکم کروں پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کر کے لکڑیاں لیکر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں ۱۔ امام احمدؒ اور اصحاب طواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور مندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں ۲۔ جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے

ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر بیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں (۳) باجماعت نماز واجب ہے عموماً فقہاء احناف یہی فرماتے ہیں اور صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتقد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالہ نہر الفائق طحاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیت کریمہؑ دار العوامع الراعین سے بھی استدلال فرماتے ہیں یعنی اس میں شرکت جماعت کے متعلق ارشاد ہے (۴) جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زماہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکد سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنت مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں اس لئے کہ مؤکد سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نماز عیدین و جمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے سمجھ رہے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذر شرعی جماعت ترک کرنا)

وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمُ بِالسُّنَنِ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْدَرُهُمْ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَزْدُهُمْ
اور امت کیلئے سب سے افضل وہ ہے جو سب سے بڑھ کر عالم بالسنتہ ہو۔ اگر تمام لوگ برابر کے درجہ کے ہوں تو تمام سے اچھا قاری امامت کا زیادہ مستحق ہو اور اگر اس میں بھی سب یکساں ہوں تو سب بڑھ کر مستحق اور اس میں بھی مساوی ہوں تو ان میں سب معمر امامت کا زیادہ مستحق ہے

تشریح و توضیح وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ الخ۔ امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو علم بالسنتہ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسابیل نماز کا علم ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جواز صلوٰۃ اچھی قرات کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب عمدہ قرات کر نوالا امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسابیل نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قرات کی حیثیت رکن نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونے کی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنتہ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۃ اسلام میں داخل ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قرات محض ایک رکن کے باعث ہر اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بار میں اقرار کیا کہ ابیؓ ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فأقرأهم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو انہیں باعتبار قرارت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

سوال :- روایت میں اعلم برأقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنہ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے کہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قرارت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بنا پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہد حاضر میں اکثر دعویٰ عمدگی قرارت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنہ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبار علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فأورعهم الخ۔ اگر سب اہل جماعت علم بالسنہ اور قرارت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر انکو اپنانا جائز ہو تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام و مکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فأسنهم۔ اگر اور بزرگ کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان و اقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسن اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب و آلے کی پھر خوب رو اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيَكُونُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْأَعْمَىٰ وَوَلَدِ الزَّانَا فَإِنْ تَقَدَّمَ مُوَاجِزًا وَيُنْبَغِي
اور غلام اور گنوار اور فاسق اور اندھے اور ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے۔ اگر یہ امامت کے لئے آگے بڑھے گئے تو نماز درست
لِلْإِمَامِ أَنْ لَا يَطُولَ بِهِمُ الْقُصُولُ
ہو جائیگی اور مناسب یہ ہے کہ امام نماز کو طویل نہ کرے۔

وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

تشریح و توضیح | وَيَكُونُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تشریح یہ ہے اگرچہ وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا ہو۔ اس لئے کہ بحالت غلامی مالک کی خدمت گزاری کے باعث اسے حصول علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص

پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا نَزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ رُسُولَهُ**۔ دیہاتی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور انکو ایسا ہونا ہی چاہیے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں، پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ قرار دی گئی۔

والفاسق الخ۔ فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کر سکے گا۔ نیز اس بنا پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصبِ امامت شرعی اعتبار سے قابلِ عزت و احترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سببِ گراہت یہ ہے کہ نابینا ہونے کی بنا پر مکمل طریقہ سے پائی، ناپائی میں احتیاط نہ کر سکے گا اور کیونکہ ناپائی کا محض احتمال و امکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہ تنزیہی و خلافِ اولیٰ ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپائی وغیرہ سے احتراز میں پورا احتیاط ہو اور ناپائی سے احتراز کا مکمل اہتمام کر سکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلا گراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جاتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نابینا تھے اور حضرت عبداللہ فریضِ نیابتِ امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا وغیرہ ثابتِ نسب کی امامت مکروہ ہونیکا سبب یہی ہے کہ باب نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونیکے باعث اس کی تعلیم و تربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہو پاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں گراہت نہیں۔ امام احمد اور ابن المنذر یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ ضروری۔ اور ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی انکی امامت ناپسند ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان سے بہتر شخص موجود بھی ہو ورنہ انھیں امام بنانا بلا گراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہالتک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہیے اور اگر بنا دیا تو نماز (بگراہت) ہو جائیگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک و بد شخص کے پیچھے پڑھ لو۔ یہ روایتِ دارقطنی میں ہے۔ اور صحابہ کرام میں سے حضرت انس و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی۔

وینبغي للإمام أن لا يطول الخ۔ امام کو چاہئے کہ نماز طویل نہ کرے اس لئے کہ حدیثِ شریف میں ہے کہ جو شخص قوم کا امام ہے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے کیونکہ متعدیوں میں معمر بیمار اور ضرورمند (سب طرح کے) ہوتے ہیں۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يَصَلِّيْنَ وَحَدَّ هُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْأَمَامَةُ وَسَطَهُنَّ كَالْعَلَمِ
اور عورتوں کو تنہا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر وہ جماعت کریں تو برہنہ لوگوں کی طرح امامت کرنی والی عورت ان کے
وَمَنْ صَلَّيْ مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَ مَعَهُنَّ يَمِينَهَا وَأَنْ كَانَا أَتَيْنِ تَقَدَّ مَهْمَا وَلَا يَجُوزُ لِلتَّجَالُ أَنْ
درمیان میں کھڑی ہو اور جو شخص ایک آدمی کا امام ہو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے اور مقتدی دو ہوں تو امام ان سے آگے
يَقْدُوا بِأَمْرٍ أَوْ صَبِيحٍ
بڑھ جائے اور مردوں کے لئے عورت یا بچہ کی اقتداء جائز نہیں۔

تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

تشریح و توضیح و یکرہ للنساء ان یصلین الخ تنہا عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے
قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ ان کے باجماعت نماز پڑھنے پر انکا امام آگے کھڑے ہونے کے بجائے سج
میں کھڑا ہوگا اور یہ کراہت تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا داعی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے
کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو
اس میں کشف عورت میں زیادتی ہوگی اور مستقدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔
تنبیہ ضروری :- جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر مرد عورتیں ہونے کی صورت
میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے اسے دو مرتبہ پڑھنے کو شرعاً
قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی
ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نماز جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے
پر فضیلت فرض سب کو میسر ہوگی۔

وَمَنْ صَلَّي مَعَ وَاحِدٍ الخ۔ مقتدی محض ایک ہونے کی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ
بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؓ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اس قدر پیچھے
کھڑا ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونے کی صورت میں امام کو ان کے آگے
کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں
سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے
پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلیمؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام
کا دو مقتدیوں کے پیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہؓ

حضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھانی کہ خود ان کے سر میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیم
نخعیؑ کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔
ولا یجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتدار کرے اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد
ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انھیں مؤخر کر دیجئیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں
کہ بالغ نابالغ کی اقتدار کرے اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے
کی اقتدا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيَصِفُ الرِّجَالُ ثَمَّ الصِّبْيَانَ ثَمَّ الْخُنْثَى ثَمَّ النِّسَاءَ فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ إِلَى جَنْبِ رَجُلٍ
أَوْ رِصْفٍ (اول مردوں کی قائم کی جائے اس کے بعد بچوں، اس کے بعد خنثی، اس کے بعد عورتوں کی۔ اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہوگئی
وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَلَّتْ صَلَاتُهُمَا
بشرطیکہ ان دونوں کی ایک ہی نماز ہو تو نماز مرد کی فاسد ہو جائے گی۔

تشریح و توضیح صفوں کی ترتیب اور محاذ اہ کا بیان
وَيَصِفُ الرِّجَالُ الخ۔ ترتیب صفوں اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی
صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثی کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم و عقل مجھ سے نزدیک رہیں اس کے بعد وہ جوان لوگوں سے ملتے جلتے اور ان کے
مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صفوں قائم فرماتے تو مردوں کو صف اول میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور
لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آکر باندھ لی اور مرد و عورت دونوں کا شریک
ایک نماز کے تحریم میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنی استحسان ہے از
روئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔
استحسان کا مسئلہ یہ ارشاد گرامی ہے "آخر و اہن من حیث آخر ہن اللہ" انھیں مؤخر کر دیجئیں اللہ نے مؤخر فرمایا
اس حدیث کے قطعی الدلالتہ اور مشہور ہونیکے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد
کی نماز فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر
کریں اور مرد کے خلاف حکم کر نیکی بنا کر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے
محاذ اہ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے۔

۱) یہ محاذۃ مرد و عورت کے درمیان ہو اگر عورت اور (ذنا بالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد و (ذنا بالغ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثی مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) جس عورت سے محاذۃ ہو وہ شہتہا ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے لیکن درست قول کے مطابق بالغ یا ہمسری کے لائق (مراستہ) ہو (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذۃ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگلی موٹی چیز حائل نہ ہو (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور خنجر محاذۃ میں ہوں (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجدے ہوں لہذا نماز جنازہ میں محاذۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۷) محاذۃ مکمل ایک رکن کے اندر ہو (۸) امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں پھر انھیں حدیث پیش آئے اور وہ وضو کر کے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذۃ میں آگئی۔ لہذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذۃ میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد نہ ہوگا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذۃ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَلِكُرَّةِ لِلنِّسَاءِ حُضُورُ الْجَمَاعَةِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ الْعُجُوزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ عِنْدَ
اور عورتوں کی جماعت میں شرکت مکروہ ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورت کے نماز فجر و مغرب و عشاء میں آنے
ابن حنیفہ رحمہ اللہ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُجُوزُ خُرُوجُ الْعُجُوزِ فِي سَائِرِ
میں مضاافہ نہیں اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ بوڑھی عورت کے تمام نمازوں میں آنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔
الصَّلَاةِ وَلَا يَصِلُ الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ يَدُ سَلْسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرُ خَلْفَ الْمُسْتَحْيَا وَلَا الْقَارِ
اور پاک شخص سلس البول میں بتلا کے پیچے نماز نہ پڑھے۔ اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچے نماز پڑھے اور نہ پڑھا ہوا
خلف الاثني ولا المكنتي خلف العريان۔
ان پڑھے کے پیچے اور نہ کپڑے پہننے والا برہنہ کے پیچے نماز پڑھے۔

لغت کی وضاحت :- عَجُوزٌ : بوڑھیا۔ جمع عجائز۔ سَلْسُ الْبَوْلِ : مسلسل پیشاب کا قطرہ آنیوالی بیماری۔ اُمّی :
بے پڑھا ہوا۔ مَلَكْتَسَى : کپڑے پہننے والا۔ عَرِيَان : برہنہ۔
تشریح و توضیح :- وَلِكُرَّةِ لِلنِّسَاءِ الخ۔ جو ان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے
ان کی حاضری مکروہ قرار دی گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز
پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ عورتوں کیلئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندر دینی چھ ہے۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لیکر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنو اسرائیل کی عورتوں کی طرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

وَلَا بَأْسَ الْاِمْرَءُ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر و مغرب و عشاء میں عمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فتنہ کا خطرہ نہیں مگر فساد زمانہ کے اعتبار سے مفتی بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔

وَلَا يَصِلُ الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بَدَأَ الْاِمْرَءُ۔ غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ معذور ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورت حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کی مطابق غیر معذور و صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمہ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْاِمْرَءِ۔ عند الاحناف انکے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقے سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتدار کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں اس لئے کہ اُن پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدر واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر اُن پڑھ قاری اور اُمی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قرأت ترک کی اور اُن پڑھ کی اس بنا پر کہ انھیں باجماعت نماز کی رغبت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا تاکہ اس کی قرأت ان دونوں کی قرأت ہو جاتی۔

وَيُجْزِئُ أَنْ يَوْمَرَ الْمُتَتِمِّ الْمُتَوَضِّئِينَ وَالْمَأْمُوعِ عَلَى الْخَفِيِّينَ الْغَاسِلِينَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَائِمِ
اور تیمم کرنے والے کو وضو کرنے والوں کا امام بننا، اور موزوں پر مسح کرنے والے کو پیر دھونے والوں کا امام بننا درست ہے اور کھڑے ہونے
وَلَا يَصِلُ الَّذِي يَدْرُكُ خَلْفَ الْمُؤْمِي وَيَصِلُ الْمَفْرُضُ خَلْفَ الْمُتَنَقِّلِ وَلَا مَنْ يَصِلُ
والے کیلئے بیٹھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اور رکوع و سجدہ کرنے والے کو اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا
فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يَصِلُ فَرْضًا آخِرًا وَيَصِلُ الْمُتَنَقِّلُ خَلْفَ الْمَفْرُضِ وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثَمَّ
چاہے اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے اور فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے۔

عَلِمْنَا أَنَّ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ
نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست ہے۔ اور جو شخص کسی امام کی اقتدار کرے پھر اس کے ناپاک ہنر کیا ہے چلتا وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے

تشریح و توضیح ﴿وَيَجُوزُ أَنْ يَوْمَ الْمَتِيمِ﴾ ایہ درست ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام

ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ثلثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں امیر لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمرو کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انھیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انھوں نے بحالت جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو سے معلوم فرمایا تو انھوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول مجھے سردی کی شب میں اختلاہ ہو گیا اور مجھے غسل کرنے پر ملاکت کا اندیشہ ہوا اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ "وَلَا تَلْقُوا يَدَيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھا دی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

وَالْمَأْسَمُ الْإِ۔ اسی طرح موزوں پر مسح کر نیوالے شخص کیلئے درست ہے کہ وہ پیر دھونیوالے کا امام بن جائے اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثرِ حدت نہیں پہنچنے دیتا۔ پس بوجہ حدت پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدت کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہو گیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونیوالے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتدار کر لے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تعاضلے قیاس بھی عدم جواز ہے اس لئے کہ حال مقتدی حال امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو مگر جہور صریح نص کی بنا پر قیاس ترک فرمادیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالت قیام اقتدار کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونے کی فراحت فرماتے ہیں۔

وَلَا يَصِلُ إِلَيْكَ يَدُكَ وَيَسْجُدُ الْإِ رُكُوعَ وَسُجْدَةَ كَرِئِيءَ لَ شَخْصٍ كَيْلَئِئِ يَ دَرَسْتِ نَہِیْ كَ دَہِ اَشَارَہِ كَرِئِیْءَ لَ شَخْصٍ كَ پَچھے نماز پڑھے اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت امام سے زیادہ بلند ہو جائیگی البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پچھے نماز پڑھنا درست ہے اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوتی۔ اور اقتدار کی درستگی کیلئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا يَصِلُ الْمَفَاضُ الْإِ فَرَضِ نَمَازِ پڑھنے والے کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدار کرے۔ حضرت زہریؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت یحییٰ بن سعیدؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت ابراہیم بن محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح و مختار قول یہی ہے اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتدار

کی شرائط میں سے امام مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سر سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتدا بے فائدہ ہوگی البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالت امام حالت مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتدی بامام الخ۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کے حالت حدیث میں نماز پڑھنے کا علم ہو تو نماز کا لوٹنا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعی مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھا دی اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا استدلال انحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نماز مقتدی کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بلحاظ صحت و فساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونے کی صورت میں بالاجماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دی جائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کر لیا ہو۔

وَيَكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْثَبَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَهُ السَّجُودُ
اور نماز پڑھنے والے کیلئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھیلنا مکروہ ہو اور نہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر ان پر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ انہیں
عَلَيْهِ فَيُسَوِّبُهُ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَفْرِقُهُمْ أَصْحَابُهُمْ وَلَا تَشْيِيتُ.
برابر کرے اور نماز پڑھنے والا اپنی انگلیاں نہ پٹھائے اور نہ ایک انگلی دوسری میں داخل کرے۔

لغت کی وضاحت۔ عَثَبَ عَثَبًا۔ سمع سے؛ کھیل کود کرنا۔ مذاق کرنا۔ الحصى؛ کنکری۔ جمع حصيا يَفْرِقُهُ۔ فَرَقَهُ فَرَقًا عَاً۔ فَرَقَ الْأَصَابِعَ؛ انگلیاں پٹھانا۔ تَفْرِقُهُ؛ انگلیوں کا پٹھنا۔

تشریح و توضیح و يَكْرَهُ لِلْمُصَلِّي الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے ۱، نماز کے اندر کھیل کود ۲، بحالت روزہ گندی بات چیت۔ ۳، قبرستان میں پہنچ کر نہ سنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلنے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہو تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ

کیا جاسکے تو ایک بار سنانا مبارک ہے۔ حضرت معقیبؓ سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بحالت نماز کنکریاں نہ بٹاؤ، البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ بٹالو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں پچھلے یا ایک دوسری میں داخل کر لے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَكْفُفُهُ وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَلَا
اور نہ کوکھ پر ہاتھ رکھے اور نہ اپنے کپڑے کو لٹکائے اور نہ اس کو سینے اور نہ بال گوندھے اور نہ دائیں بائیں جانب دیکھے اور نہ کہنے کے
لِغَيْرِ كَاتِعَاءِ الْكَلْبِ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهَا وَلَا يَبْدُو وَلَا يَتَرْتَبِعُ إِلَّا مِنْ عَدُوِّهِ
اندر بیٹھے اور سلام کا جواب نہ ہاتھ سے دے نہ زبان سے اور نہ چہرہ زانو بیٹھے مگر عذر کے باعث اور نہ نماز
لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرِبُ
میں کھائے اور نہ پئے۔

لغت کی وضاحت۔ يَتَخَصَّرُ: کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ يَسْدُلُ: سدال۔ لٹکانا۔ ثَوْبٌ: کپڑا۔ يَتَرْتَبِعُ: چار زانو بیٹھنا۔

تشریح و توضیح۔ وَلَا يَتَخَصَّرُ الخ: کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت ابن عباسؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت ابراہیم نخعیؓ، حضرت امام ابو حنیفہؒ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت ابو زاعیؒ اور حضرت ابو جحزہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی نہایت فرمائی۔ اس کے بارے میں یہی وہمانت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس مانفت کا سبب ہے کہ ابلیس اسی حال میں اتر اٹھا یا یہ کہ مغفروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہارِ غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

وَلَا يَسْدُلُ الخ: کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرخیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب پھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقص کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کرتے بذریعہ گوند چکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر میڈھیال گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طرائی میں اس سے متعلق مانفت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنیوالی ہے۔ بحر میں ہے کہ گراہت سے مراد گراہت تحریمی ہے البتہ ضرورت گوشتہ چشم سے

التفات مکروہ نہیں جیسا کہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گوشہ چشم سے گردن مبارک گھمائے بغیر التفات فرماتے تھے۔
 دلائقی کا قعاء الکلب الخ نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کی طرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گوہ کے بچھانے کی طرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھے کہ گھٹنے ٹھٹے کر لے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ لے۔ امام کرخیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیر کھڑے کر لے اور ان کی اڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زلیخیؒ کے قول کی مطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے منوع ہونے کی روایات موجود ہیں۔

فَانْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ اَنْصَوْتَ وَتَوَضَّأْتَ وَبَنَى عَلَى صَلَوتِهِ اِنْ لَمْ يَكُنْ اَمَامًا فَانْ كَانَ اَمَامًا
 پھر اگر حدت پیش آیا ہو تو واپس ہو کر وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کر لے بشرطیکہ وہ امام نہ ہو اور امام ہونے پر قائم مقام بنائے
 اَسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأْتَ وَبَنَى عَلَى صَلَوتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ وَالْاَسْتِئْذَانُ اَفْضَلُ
 اور جس وقت تک کہ گفتگو نہ کی ہو وضو کر کے نماز پر بناء کرے اور افضل یہ ہے کہ دوبارہ پڑھے۔

نماز میں وضو ٹوٹ جانیکا بیان

تشریح و توضیح

فان سبقا الحدث الخ۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے حدت پیش آگیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سر نو نماز پڑھے بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو وضو کر کے وہیں سے باقی نماز پوری کر سکتا ہے۔ شرعاً اسی کا نام بنا ہے۔ اور امام ہونے کی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام بنا دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے بنا درست نہیں اس لئے حدت نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ سے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا اس حدت کو مشابہ عہد قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی والی ابو داؤد وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادہ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے دارقطنی وغیرہ میں مروی ہے کہ تم میں سے کسی شخص کو کھیر آئے تو واپس ہو کر خون دھونا، وضو کرنا اور اعادہ نماز کرنا چاہئے۔ اخاف کا مستدل دارقطنی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ ایسا شخص جسے ہو یا کھیر

جھوٹے یا ندی نکل آئے تو واپس ہو کر وضو کر کے اپنی نماز پر بنا کر لے تا وقتیکہ اس نے گفتگو نہ کی ہو۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال فرمانا تو اول روایت اولیٰ میں اس کی صراحت نہیں کہ نماز کی جانب لوٹنے پر بنا کرے یا بنا نہ کرے۔ دوسرے ابن قطان کہتے ہیں کہ طلق بن علیؒ کی یہ روایت صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی اس لئے کہ اس میں ایک راوی عبد الملک مجہول ہے۔ اب رہ گئی دوسری روایت تو اس کی سند میں ایک راوی حدیث سلیمان بن ارقم کے بارے میں بخاری، ابوداؤد، نسائی اور احمد وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ مترک ہے۔

تنبیہ ضروری :- بنا درست ہونے کی تیرہ شرائط ہیں (۱) یہ حدیث سماعی و قدرتی ہو۔ اختیار ہی ہونے کی صورت میں بتا صحیح نہ ہوگی (۲) اس کا تعلق نماز پڑھنے والے کے بدن سے ہو۔ اگر باہر سے نماز کو روکنے والی نجاست لگ گئی تو بنا کرنا درست نہ ہوگا (۳) ایسا حدیث نہ ہو جس سے غسل واجب ہو جائے ورنہ بنا کرنا درست نہ ہوگا (۴) یہ مادی وقوع شمار نہ ہوتا ہو۔ اگر بے ہوشی طاری ہو گئی یا دھکیل کھلا کر شے تو بنا درست نہ ہوگی (۵) حدیث کی حالت میں مکمل رکن کی ادائیگی نہ ہوئی ہو (۶) کسی ایسے فعل کا وقوع نہ ہو جو نماز کے خلاف ہو (۷) کوئی اس طرح کا فعل نہ کرے جس کے نہ کرنا نماز پڑھنے والے کو گناہ نہ ہو۔ اگر پانی قریب ہو اور وہ اسے ترک کر کے دور چلا گیا تو بنا صحیح نہ ہوگی (۸) عذر کے بغیر تاخیر نہ ہوئی ہو اگر اذہما نہ ہوتے ہوئے بھی ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر توقف کرے تو نماز فاسد ہو جائیگا حکم ہوگا (۹) کسی سابق حدیث کا ظہور نہ ہو (۱۰) اگر موزہ برکت مسح ختم ہو گئی تو بنا درست نہ ہوگی (۱۱) صاحب ترتیب شخص کو فوت شدہ نماز یاد نہ آگئی ہو، اس لئے کہ صاحب ترتیب کے واسطے فوت شدہ نماز یاد آنا نماز کو فاسد کرنا ہوا ہے۔ (۱۲) مقتدی اپنی جگہ کو چھوڑ کر دوسری نماز مکمل نہ کرے البتہ منفرد کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ سابقہ جگہ آئے اور خواہ وضو ہی کی جگہ نماز پوری کر لے (۱۳) امام کسی ایسے شخص کو قائم مقام نہ بنائے جو امانت کے قابل نہ ہو مثلاً اگر اس نے کسی نابالغ یا عورت کو قائم مقام بنا دیا تو سب لوگوں کی نماز فاسد ہوگی۔

وَ اِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْ جُنَّ اَوْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْ قَهَقَهُ اِسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَ اِنْ تَكَلَّمَ فِيهِ
اور اگر سو جانے پر احتلام ہو جائے یا پاگل ہو گیا ہو یا بے ہوشی طاری ہو گئی یا کھل کھلا کر نہ پس پڑا تو دوبارہ وضو کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے اور اگر نماز
صلواتہا ساهياً اَوْ عَامِلًا اَبْطَلَتْ صَلَاتُهُ وَ اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْ رَأَى التَّشَهُّدَ تَوْضِئاً
میں ہو یا عذا گفتگو کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی۔ اور اگر مقدار تشہد بیٹھ جائے بعد حدیث پیش آئے تو وضو کرے اور سلام پھیر دے
وَسَلَّمَ وَ اِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ اَوْ تَكَلَّمَ اَوْ عَمِلَ عَمَلًا يَنْفِي الصَّلَاةَ مَتَّ صَلَاتُهُ
اور اگر اس حالت میں عدا حدیث کرے یا گفتگو کرے یا نماز کے منافی کام کرے تو اس کی نماز مکمل ہو گئی اور اگر
وَ اِنْ رَأَى الْمُسْتَيْمِمَ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ اَبْطَلَتْ صَلَاتُهُ وَ اِنْ رَأَى بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْ رَأَى التَّشَهُّدَ
تیم کر نہ والا دران نماز پانی دیکھے تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی اور اگر مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھے یا مسح کر نہ والے کی

اَوْ كَانَ مَاسًا فَأَنْقَضَتْ مَدَّةً مَسْبُوحَةً أَوْ خَلَعَ خَفِيَّةً بَعِيْلَ قَلِيلٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً أَوْ
مَدَّتْ سَجَ پوری ہو گئی یا تھوڑے عمل کے ذریعہ موزے نکالے۔ یا وہ ان بڑھ تھا اور اس نے کسی سورۃ کو سیکھ لیا یا
عربیا ناً فوجد ثوباً أَوْ مُمِيًّا فَقَدَّرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ تَذَكَّرَ أَنْ عَلَيْهِ صَلَوةٌ قَبْلَ هَذِهِ
برہنہ تھا اور اسے کپڑا میسر ہو گیا یا اشارہ کر نیو اسے کو رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہو گئی یا یہ یاد آ جائے کہ اس کے دمہ اس سے
اَوْ اَحْدَثَ الْاَمَامُ الْقَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ
قبل کی نماز باقی ہے یا ناری امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ ان بڑھ کو قائم مقام بنادے یا نماز فجر میں طلوع آفتاب ہو جائے یا وقت عمر
العَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ كَانَ مَاسًا عَلَى الْجَبَايِرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بَرٍّ أَوْ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً فَلَبِثَتْ
جمعہ کی نماز میں آجائے یا کچھ یوں پر سح کر نیو اسے کا زخم اچھا ہو جائے یا کچھ پی گری یا مستحاضہ تندرست ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے
بَطَلَتْ صَلَوةُ تَهُمُ فِي قَوْلِ ابِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ مَتَّ صَلَوةُ تَهُمُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلِ
قول کی مطابق ان کی نماز باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد ان سارے مسائل میں کہتے ہیں کہ نماز مکمل ہو گئی

نماز کو فاسد کر نیوالی چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت۔ نام۔ سو جانا۔ جتن۔ پاگل ہو جانا۔ اعنی غلبہا۔ بیہوشی طاری ہو گئی۔ استأنف۔
دوبارہ کرنا۔ نئے سرے سے کرنا۔ سآھیآ سہوا۔ بلا ارادہ۔ عآملآ۔ قصدآ۔ ارادہ۔ تخلع۔ اتار لینا۔ عریان۔
برہنہ۔ موی۔ اشارہ کر نیو لا شخص۔ الجبایرة۔ ٹوٹی ہوئی بڑی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جبار۔
برہ۔ شفا یاب ہونا۔

تشریح و توضیح اِنْ نَامَ الْاِمَامُ، اگر کوئی شخص بجا لبت نماز سو جائے اور اسے احتلام ہو جائے یا وہ
پاگل ہو جائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی یا وہ کھل کھلا کر بیس پڑے تو ان تمام شکلوں
میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادر الوقوع اور بہت کم پیش آنے
والی ہیں۔ پس انھیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کریں گے جنکے بار میں نقص موجود ہے بلکہ ان سے الگ ہی شمار
ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہو گا۔

وَانْ تَكَلَّمَ فِي صَلَوةِ الْاِمَامِ۔ نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ
اور قصد آہو یا سہوا، اور بذریعہ مجبوری ہو یا بالاختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس
بار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز
صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق
اور عام لفظی سے معلوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ پس دو حرفوں کا لفظ ہو تب بھی نماز

فاسد ہو جائیگی۔ بحر الرائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مہذب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصد اور مصلحت کے بغیر ہونیکی صورت میں بالا جماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کلام مصلحت نماز کی خاطر ہو مثال کے طور پر جو پختی رکعات کے لئے اٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہو چکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ جمہور فقہاء یہی فرماتے ہیں اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجہ مجبوری بولے تو امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کی مطابق تب بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہو جائیگی۔ ان کا مسئلہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔ اللہ نے میری امت سے بھول و خطا اور اس چیز کو مرتفع فرمایا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو کہ یہ قابل گرفت نہیں، یہ روایت ابن حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اخاف کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں، نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ امام مسلمؒ یہ روایت اندرون نماز کلام کے نسوخ ہونیکے سلسلہ میں حضرت معاویہ ابن الحکم سلمیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرون نماز کلام کر لیتے تھے پھر اسے منوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی مسئلہ روایت تو اول تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکرات جعفر بن جبر میں قرار دیتے ہیں۔ ابو نعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابو حاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی اخاف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے منوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آسکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوت مدعی کیواسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ ان اللہ وضع میں وضع سے مقصود ازالہ معصیت ہے یعنی سہواً اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کر دیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ امت سے سہواً اور اگر اہ کو ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہواً ہوگا اور نہ زبردستی کیجائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سہواً ہونا ثابت ہے پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطا قتل کر دے تو فرض قطعی کی رو سے اس پر کفارہ دیت کا وجوب ہوگا اور اسی طرح اگر سہواً کوئی رکن نماز ترک ہو جائے تو بالا جماع نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ دیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحت کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا الحاق قصد کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحت کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کی مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔

خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔
وان سبقا الحدیث الخ اگر کسی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے اس لئے کہ قرآن مکمل ہونیکے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ وہ لفظ "السلام" کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۂ کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہو جانے کی۔ اس لئے قصد فعل کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت "انی قلت ہذا" کا تقاضا یہی ہے حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ ضروری: مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہو جائیگی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائیگی اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقض ہوگی۔
وان رأى المتیمم الخ۔ اگر وہ شخص جس نے تیمم کر کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کی نماز کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے۔ اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدار وضو پانی پر قدرت حاصل ہو جانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کی وجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کر نیوالا بعد تشہد بیٹھ چکا ہو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہو جائیگی۔

بارہ مسئلے اور انکا احکام

وان را کا۔ اقل الخ۔ اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ انہیں مقدار تشہد بیٹھ جانے کے بعد حدث پیش آنے پر امام ابوحنیفہؒ تو نماز کے باطل ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

۱، جس شخص نے تیمم کیا اسے مقدار وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوگئی ۲، موزوں پر بدت مسح کی تکمیل ہوگئی ۳، موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا ۴، اُن پڑھ بقدر جواز صلوٰۃ قرآن سیکھ لے ۵، برہنہ شخص کی ستر چھپا نیوالی چیز میسر ہو جائے ۶، اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہو جائے ۷، صاحب ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آ جائے ۸، امام کسی اُن پڑھ کو قائم مقام بنادے ۹، نماز فجر میں سورج طلوع ہو جائے ۱۰، نماز جمعہ میں عصر کا وقت آ جائے ۱۱، زخم اچھا ہو جانے کے باعث بیٹھ کر جائے ۱۲، معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ نماز کے باطل ہو نیکا حکم فرماتے ہیں۔ اُل لئے کہ ان افعال کا وقوع دوران نماز ہو اسے اور ان سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر اور اس کا اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدہ اخیرہ کے بعد نیت اقامت کی ہو تو اس کا فرض

بدل جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد قعدۃ اخیرہ ان عوارض کا وقوع گویا بعد سلام پیش آنے کی طرح ہے اس واسطے نماز فاسد نہ ہوگی۔

تنبیہ ضروری :- امام ابو حنیفہؒ سے حضرت ابوسعید بردی روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونے کے بعد نماز پڑھنے والے کا اپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابوسعید ان ذکر کردہ باؤسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں مگر فتاویٰ ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی نہیں ہے۔ زلیعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبین متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحب شرنبلالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا ہے۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

(فوت شدہ نمازوں کی قضا کا ذکر)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدْ مَهَا عَلَى صَلَوةِ الْوَقْتِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ صَلَوةٍ
جس شخص کی نماز فوت ہوگئی ہو اسے یاد آنے پر پڑھے اور اسے وقتیہ نماز سے پہلے پڑھے۔ البتہ اگر وقتیہ نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو
الْوَقْتِ فَيَقْدِمُ صَلَوةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَوَائِتِ ثُمَّ يَقْضِيهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ رَتَبَهَا فِي الْقَضَاءِ
اس کو فوت شدہ سے پہلے پڑھ کر پھر قضا شدہ پڑھے اور جبکہ کوئی نمازیں قضا ہو جائیں تو جس ترتیب کے ساتھ فرض ہوئیں وہ انہیں
كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ إِلَّا أَنْ تَزِيلَ الْفَوَائِتُ عَلَى خَمْسِ صَلَوَاتٍ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيهَا۔
اسی ترتیب کیساتھ پڑھے البتہ اگر یہ فوت شدہ نمازیں پانچ سے زیادہ ہوں تو ترتیب ان کے درمیان ساقط ہو جائیگی۔

تشریح و توضیح

باب الح :- مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) قضا (۲) اعادہ (۳) اداء۔ علامہ قدوریؒ
احکام اداء سے فارغ ہو کر قضا کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ قضا ادا کی
فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوریؒ "قضا المترکات" نہیں بلکہ "قضا الفوائت" فرما رہے ہیں کیونکہ قصداً
ترک نماز شاہن مومن کے خلاف ہے البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں
اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ
ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ الْح۔ جس شخص کی کوئی سی نماز قضا ہو جائے تو یاد آنے پر پڑھے۔ اس لئے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو عیند کو جب سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھے۔
اور فوت شدہ نماز وقتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث وقتیہ نماز کے فوت

ہونی کا خطرہ ہو۔ مثال کے طور پر نمازِ عشاء نہیں پڑھی اور بوقتِ فجر سورج نکلنے میں صرف اس قدر وقت ہے کہ عشاء کی قضا پڑھنے پر نمازِ فجر کا وقت ختم ہو جائیگا تو ایسی شکل میں پہلے وقتِ نماز پڑھ لے اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے ومن فانت ما صلوات الخ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ سب موطا امام مالکؒ، دارقطنیؒ اور بیہقیؒ میں موجود ہے۔ ترمذیؒ میں ہے کہ غزوہٴ خندق میں شغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین نمازیں ظہر و عصر و مغرب قضا ہو گئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں پھر نمازِ عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیمؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحاقؒ، اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم وقتِ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور وقتِ نماز کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے پھر امام کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتدار کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونی کا حکم ہو تا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا ۲) وقتِ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا ۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونی کا سبب یہ ہے کہ وقتِ نماز کو قصداً وقت سے فوت نہ کر نیکو فرض قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرضِ عملی میں ہے۔ لہذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث وقتِ نماز کو فوت کر نیکالزم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرض قطعی اور وقتِ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہو اتنی پہلے پڑھ کر وقتِ نماز پڑھ لینی چاہئے۔

بَابُ الْاَوْقَاتِ الَّتِي تَكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

(ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے)

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا إِلَّا عَصَى يَوْمَئِذٍ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا
سورج نکلنے کی وقت نماز پڑھنا جائز نہیں اور نہ بوقتِ غروب جائز ہے لیکن اسی روز کی نماز عصر اور نہ دوپہر (نصف النہار)

فِي الظُّهْرِ وَلَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ وَلَا يَسْجُدُ لِلشَّلَاوَةِ.
کے وقت درست ہے اور نہ اس وقت نماز جنازہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے۔

تشریح و توضیح

باب الخ قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب "باب المواقیت" میں لایا جاتا جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں لیکن علامہ قدوسی اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے لہذا یہ مشابہ نوات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ تکرہ لائے اور اس کی ابتداء عدم جواز کی سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرما رہے ہیں اور عدم جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب و اکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عموم جواز کی بہ نسبت نفیم ہے۔

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ الْخُ - آفتاب طلوع ہونے اور نصف النہار کی وقت فراغ و زوال، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی مانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن و بلند ہو جائے اور نصف النہار کی وقت حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروب آفتاب کی وقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سنن اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقت غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں کیونکہ کامل واجب ہوئی لہذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فراغ فیض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن بوقت زوال نصف النہار نفیوں کو مباح فرماتے ہیں مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونے کی تصریح ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ
اور بعد نماز فجر سورج نکلنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور بعد نماز عصر آفتاب کے غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔
وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِئُ وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِالْكَثْرِ
اور ان دونوں وقتوں میں فوت شدہ نمازوں کے پڑھنے میں مضائقہ نہیں اور طلوع صبح صادق کے بعد دو رکعات سنت فجر سے زیادہ
مِنْ رُكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ.
نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نماز مغرب سے قبل نفل نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ الْخ بعد نماز فجر سورج نکلنے تک
اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعات طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت انکے خلاف محبت ہے۔

تنبیہ ضروری: ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً پانچویں رکعت کی واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلی الہ۔ ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نماز جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدہ تلاوت کر لیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ولیکلہ ان یلتفل بعد طلوع الفجر الہ۔ صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بھی نفل سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سو اُردو رکعت سنت فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونیکے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ بذاتہ اسوقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوع فجر نیت نفل کرے تب تک وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنت فجر ہی کیواسطے ہے۔

ولا یلتفل قبل المغرب۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعث کراہت ہے اس لئے کہ اس کیوجہ سے نماز مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نماز مغرب میں تاخیر خلاف اولیٰ ہے۔

بارہ رکعت کی فضیلت: حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعات پڑھے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے پھر باہر تشریف لاکر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لاکر لوگوں کو نماز عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے، اس کے بعد گھر تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے یہ ابو داؤد اور سنن احمد میں بھی ہے۔



بَابُ النَّوَافِلِ

(نفل نمازوں کا ذکر)

السُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يَصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَارْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هَآ
سُنُونِ نَازِمِ دُورِ كِتَابِ طُلُوعِ صَبْحِ صَادِقِ كَيْ بَعْدَ اُورِ چار رُكعتِ نَفسِ سَیْلِ اُورِ دُورِ رُكعتِ بَعْدِ ظَہرِ اُورِ
وَ اُربَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ وَ اِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ اُربَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَ اُربَعًا
چار رُكعتِ عَصْرِ قَبْلِ ہِی اُور اُگر چاہے دُور رُكعتِ پڑھلے اُور دُور رُكعتِ مغرب کے بعد اُور چار عشاء سے قبل اُور چار عشاء کے
بَعْدِ هَا وَ اِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ
بعد سُنُونِ ہِی اُور اُگر چاہے دُور رُكعتِ پڑھلے

تشریح و توضیح

بَابُ النَّوَافِلِ :- علامہ قدوسیؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرائض اور متعلقات فرائض مکروہات
وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر اب نوافل کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ نفلوں کی حیثیت
مکملات فرائض کی ہے۔ شیخ ابو زیدؒ کہتے ہیں کہ نفل کو اس مصلحت سے مشروع فرمایا گیا تاکہ فرائض میں ہونیوالے نقصان
کی تلافی اور تکمیل ہو جائے اس لئے کہ آدمی خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ ہو جائے اس کا کوتاہیوں سے میرا دپاک ہونا ممکن نہیں
نوافل۔ جمع نافلۃ باعتبار لغت نفل اضافہ کو کہا جاتا ہے مثلاً نافلہ کا اطلاق فرعی اولاد پر ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اولاد پر اضافہ ہوتی
ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے وَ حَبْلًا اسْتَحَقَّ الْعِثُوبَ نَافِلَةً۔ اور نفل غنیمت کے معنی میں بھی آتا ہے کہ وہ اصل مال پر اضافہ
ہوتا ہے شرعاً وہ عبادت کہلاتی ہے جو فرائض و واجبات کے علاوہ ہو اور اس کا کرنا باعث ثواب ہو اور نہ کرنا قاتل
مواخذہ و باعث عذاب نہ ہو۔

ایک سوال :- باب میں عنوان نوافل کا رکھا ہے جبکہ اس کے اندر سنتوں کا بیان بھی موجود ہے اس کا سبب کیا ہے؟
جواب :- اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر نفیم ہے اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔
السُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ الخ۔ علامہ قدوسیؒ ساری سنتوں پر فجر کی سنتوں کو مقدم فرما رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس کی تاکید
سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کا فجر کی دو رکعت کے برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انھیں سنتوں کے بارے میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کیوں نہ ڈالیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے سفر و حضر دونوں میں ان پر موافقت فرمائی۔ اسی بنا پر بعض فقہاء انھیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار
دیتے ہیں لہذا ان سنتوں کو عذر کے بغیر بیٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں پڑھنا زیادہ صحیح قول کی مطابق درست نہیں

فائدہ ضروریہ :- سنت فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل انکی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعث کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونیکے بعد بھی انکی قضاء نہ کرے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقت زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلؒ اور شیخ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔ علامہ مزیؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتیں لیلۃ القدر کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہو جانے کے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل انکی عدم قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہو رہ گئی ان دو رکعات کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہو کر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہو کر انکی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

واریعاً قبل الظهر الخ۔ ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھے اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھے تو نواد میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرض ظہر اول دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اول چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔ صاحب حقائق فرماتے ہیں کہ مفتی بہ یہی قول ہے۔

واریعاً قبل العصر الخ۔ عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئے گی اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلاف آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طول قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعت اولیٰ میں آتم تنزیل اور رکعت ثانی میں سورہ ملک تلاوت فرماتے تھے۔

واریعاً قبل العشاء الخ۔ نماز عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعث استحباب ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات دبا اعتبار ثواب، پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنت مؤکدہ ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- فرض نماز فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات، بعد منبر

دو رکعات اور بعدِ عشاء دو رکعات۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے ہمیشہ میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جا چکی ہیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکدہ ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (درائے ترقی) درجات سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طبعِ شیطان کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑ بیگا اور بعد فرائض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں سہول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلَّيْ رَكَعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا وَيَكْرَهُ الزِّيَادَةَ
اور دن کی نوافل میں اگر چاہے دو رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے چار رکعت ایک سلام سے پڑھے اور
عَلَى ذَلِكَ فَاَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ اِنْ صَلَّيْنَا فِي رَكَعَاتِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازٍ
اس سے زیادہ ایک سلام کیساتھ پڑھنا مکروہ ہے وہ کئی رات کی نوافل تو امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھے
وَيَكْرَهُ الزِّيَادَةَ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ ابُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُمَا اللهُ لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ عَلَى رَكَعَتَيْنِ
تو درست ہے اور آٹھ سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ مکروہ ہیں اور امام ابو یوسف و امام محمد کہتے ہیں کہ شب میں دو رکعات سے زیادہ
بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ
ایک سلام کے ساتھ نہ پڑھے

تشریح و توضیح **دَلْوَا فَلَ النَّهَارِ** :- صاحب ہادیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعت ایک سلام کیسا پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ رات کی نماز دو رکعت اہیں اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انھیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعت پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھے اس لئے کہ رسول اللہ بعد عشاء چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضرتؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحب درنما فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کی مطابقت صاحبینؒ کا قول معنی ہے یہ معراج میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے

مگر نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔
فائدہ ضروریہ: دن کی نفلوں کی بہ نسبت رات کی نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے
 "تَجَانُّوا جُنُوبَكُمْ عَنْ الْمُضَاجِعِ يَدْعُونَ بَكْرَهُمْ خَوْفًا وَطَمَاحًا تَمَازِقُهُمْ يَتَفَقَّحُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ
 بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الآیہ) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل
 کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطا فرمائیں گے۔

ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا
 کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارہ سیئات اور گناہوں
 سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔
 ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ
 لوگ جو دشمنانِ دین سے قتال کیلئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت
 ہے میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سماءِ دنیا کی طرف نزولِ رحمت
 رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون انکسائے کہ میں اس کا سوال پورا کر دوں
 مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں (بخاری و مسلم)

وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَاغِ وَاجِبَةٌ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ فِي الْآخِرَتَيْنِ إِنْ شَاءَ قَرَأَ
 اور فرض نمازوں کی پہلی دو رکعات میں قراءت فرض اور اخیر کی دو رکعات میں یہ اختیار ہے کہ خواہ سورہ فاتحہ پڑھے اور
 الْفَاتِحَةَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رُكْعَاتِ النَّفْلِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ
 چاہے چپ رہے اور خواہ سبح پڑھے اور قراءت نفل اور وتر کی ساری رکعات میں واجب ہے۔

تشریح و توضیح | وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَاغِ (الفراغ) فرض نمازوں کی قراءت کے بار میں تفصیل یہ ہے کہ فرض نماز
 کی پہلی دو رکعات میں قراءت فرض قرار دی گئی۔ اور امام شافعیؒ ہر رکعت میں واجب قرار
 دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال کا سبب یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہونیکی بنا پر اندرون ہر رکعت قراءت واجب
 ہوگی۔ امام مالکؒ کا قول بھی اسی طرح کا ہے اور اپنی دلیل بھی جوں کی توں یہی ہے۔ فرق محض اس قدر ہے کہ
 ان کے نزدیک تین رکعات میں قراءت کافی ہے اس لئے کہ اکثر مکمل کی جگہ شمار ہوتا ہے اس اعتبار سے اندرون
 مغرب دو رکعت کے اندر ہی قراءت کافی قرار دی جائیگی۔ احنافؒ کا استدلال یہ ارشادِ ربانی ہے "فَاَقْرَأْ مَا يُنَشِّرُ
 مِنَ الْقُرْآنِ" دم توگ جتنا قرآن سانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو، آیت اقرؤا" امر ہے اور اس کے ذریعہ
 فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے اور قاعدہ کے مطابق کسی فعل کا حکم دینے پر ایک بار کر لینے سے تعبیل حکم ہو جاتی ہے

بار بار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قنات کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایک رکعت میں فرض ہو۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی فرماتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ اخاف دوسری رکعت میں قنات کے فرض ہونے کے قائل کہاں سے ہو گئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اخاف دوسری رکعت کے اندر قنات کا وجوب بذریعہ دلالت النص ثابت کرتے ہیں اس واسطے کہ دونوں رکعات ہر اعتبار سے ایک جیسی اور اصل ارکان میں برابر ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح رکعت اولیٰ مراد ہے اسی طرح رکعت ثانیہ بھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ وہ احادیث کی قسم سے ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، محض وجوب ثابت ہو سکتا ہے مگر وجوب بھی ہر رکعت کے اندر نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث سے اخاف ہی کی تائید ہو رہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر صلوة کا بیان مطلق ہے اور صلوة کو مطلق بیان کرنیکی صورت میں اس سے مقصود کامل نماز ہوگی اور کامل نماز دو رکعات ہیں۔

وہو مخیر فی الاخرین الخ نماز پڑھنے والے کو فرض کی دو رکعات میں یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ سورہ فاتحہ پڑھے یا تسبیح اور خواہ خاموشی اختیار کرے۔ سبب یہ ہے کہ اخیر کی دو رکعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل باتوں میں پہلی دو رکعات سے الگ ہیں۔

۱) اندرون سفر دونوں کے نہ پڑھنے کا حکم ہے، پہلی دو رکعات میں جہر ہوتا ہے اور اخیر کی دو رکعات میں اخفاء اور قنات آہستہ ہوتی ہے، ۳) قنات کی مقدار میں بھی فرق ہوتا ہے ان باتوں میں فرق کے باعث اس میں داخل نہیں کیا گیا بلکہ اس سے الگ رکھا گیا۔

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النَّفْلِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا رَكَعَاتٍ وَقَعَدَ فِي
اور جو نماز کے آغاز کے بعد اسے فاسد کر دے تو ان کی قضاء کرے لہذا اگر چار رکعات کی نیت کرے اور پہلی دو رکعات میں
الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ أَفْسَدَ الْآخَرَتَيْنِ قَضَى رَكَعَتَيْنِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ يَقْضِي أَرْبَعًا وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ
بیٹھنے کے بعد آخری دو رکعات فاسد کر دے تو وہ دو رکعات کی قضاء کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی قضاء کیلئے کہتے ہیں
قَاعِدًا مَعَ الْقَدَمَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَإِنْ أَفْتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ جَازِعًا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
اور نفل قیام پر قاعد ہو سکے باوجود بیٹھ کر پڑھنا درست ہے اور اگر ابتدا کھڑے ہو کر کرنے کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابو حنیفہؒ
اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِنْ عَدَمِهَا وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمَعْرِ يَتَقَلُّ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيْ
کے نزدیک ناجائز ہے البتہ عذر کی بنا پر جائز ہے۔ اور شہر سے باہر شخص کو اپنی سواری پر نفل پڑھنا درست ہے جس جانب بھی
رَجَعَتْ تَوَجَّهَتْ يَوْمَئِذٍ إِيمَاءً
سواری جاری ہو اشارہ کرتے ہوئے۔

تشریح و توضیح وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النَّفْلِ الْوَجْهُنْ قَصْدًا نَفْلًا نَازًا كَمَا نَازَكَ كَرَكَةٍ بَعْدَ نَافِلَةٍ

کر دے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے مثال کے طور پر تیمم کرنا لے کو پانی نظر آجائے، یا عورت کو حیض آنی کی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہو کر تا اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ" پھر قصد کی قید اس بنا پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہو یا پانچویں رکعت کیلئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کر کے کسی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا "جوہرۃ میں سطح ہے۔ فان صلے اربع رکعات الخ کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدہ اولی کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کر دے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہو نیکاً حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدار شہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعہ اول مکمل ہو گیا اور تیسری رکعت کی واسطے کھڑے ہو نیکو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا پس شفعہ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کر کے بنا پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

و یصلی النافلتا قاعداً الخ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجہ اولی ترک و صف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہو کر کرے اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاء بدرجہ اولی پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اس بلا غدر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ومن كان خارج المصالح - مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جاری ہو اس طرف پڑھے۔ اس لئے کہ عند الاحتیاج سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

بَابُ سَجْدَةِ السَّهْوِ

(سجدہ سہو کا ذکر)

سُجُودُ السَّهْوِ واجبٌ فی الزیادۃ والنقصان بعد السلام لیسجدین ثم یتشهدوا ویسلمون نماز میں کمی بیشی کی شکل میں سہو کے سجدے واجب ہیں۔ بعد سلام دو سجدے کر کے تشهد پڑھے اور سلام پھیر دے

تشریح و توضیح

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ ۱۰۔ علامہ قدوسیؒ فرمیں، نفلوں اور ادا و قضاء کے ذکر سے فارغ ہو کر اب سجدہ سہو کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ نماز میں آیتوالی کی پوری کی جاسکے۔

سُجُودُ السَّهْوِ واجبٌ ۱۱۔ مصلی کے لئے دو سجدے نماز کے اندر سہو کی صورت میں واجب ہیں اس سے قطع نظر کہ وہ نماز فرض ہو یا نفل تاکہ جبر و تلافی نقصان ہو جائے۔ صحاح ستہ کی روایات اور بحر الرائق وغیرہ کی صراحت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر موافقت ثابت ہے اور جب اس کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو ترک واجب ہی پر تلافی نقصان واجب ہوگی۔ پس ترک تسمیہ و تقوٰۃ و ثنا پر اس کا وجوب نہ ہوگا کیونکہ وہ خود بنفسہ واجب نہیں اسی طرح ترک رکن بھی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا کیونکہ ترک رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگر واجب عمدًا ترک کر دیا تب بھی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ یہ سجدہ سہو کی بنا پر ہیں پھر عمدًا ترک کی صورت میں نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے ہر سہو کیلئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں یہ روایت مسند احمد، ابوداؤد و ابن ماجہ میں ہے۔ اور ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔

بعض ائمہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدہ سہو سنت ہے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ سلام سے پہلے سجدہ سہو جائز ہے۔ اختلاف صرف ادبیت میں ہے۔ احناف کے نزدیک بعد سلام سجدہ سہو کا مقام ہے اس سے قطع نظر کہ سہو رکعات میں اضافہ کے باعث ہو یا نمی کی صورت میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نمی کی شکل میں سلام سے پہلے اور اضافہ کی شکل میں سلام کے بعد۔ ”واقعات“ میں ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امام ابو یوسفؒ خلیفہ وقت ہارون الرشید عباسی کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے کہ امام مالکؒ بھی پہنچ گئے۔ بات چیت کے دوران سجدہ سہو کا مسئلہ بھی آگیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی تو امام مالکؒ نے اپنے مسلک کے موافق اس کا جواب دیا۔ امام ابو یوسفؒ نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کو بیک وقت اضافہ اور نمی دونوں طرح سہو ہو گیا ہو تو وہ کیا کرے گا؟ اس سوال پر امام مالکؒ حیرت زدہ رہ گئے۔ امام شافعیؒ کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ہے کہ آنحضرتؐ نے نماز ظہر کے قعدہ اخیرہ کے اندر تکبیر کہہ کر دو سجدے سلام سے قبل کئے۔ احناف کا مسئلہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے دو سجدے بعد سلام کئے لہذا آپؐ کی فعلی روایات میں تعارض پیدا ہو گیا اور قولی حدیث سے اخذ و عمل برقرار رہا۔ احناف نے اسی کو اختیار فرمایا۔

فائدہ ضروریہ :- اکثر فقہاء ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کے تائل ہیں۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام بعد دو سلام کے سجدہ سہو کیلئے فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور فخر الاسلام ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کیلئے فرماتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ سامنے کی جانب سلام کرے مگر یہ قول مشہور کے خلاف ہے۔

اور زیادہ درست پہلا اکثر فقہاء کا قول ہے۔ کرنی اور نخی یہی فرماتے ہیں۔
تتم یتشهد ویسلم۔ کیونکہ سجدہ سہو کی بنیاد پر پہلا تشهد نہ پڑھنے کے درجہ میں شمار ہوگا۔ لہذا اس کے بعد اور
تشہد و درود شریف پڑھ کر اور دعا پڑھ کر سلام پھیر لیگا۔

وَلْيَزِمُ سُجُودَ السَّهْوِ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهَا فَعَلًّا مِنْ جَنْسِهَا أَوْ تَرَكَ فَعَلًّا مَسْنُونًا أَوْ
اور نماز میں اضافہ کرنے پر سجدہ سہو لازم ہوگا جبکہ نماز کے اندر کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کی جنس ہو اور وہ اس نماز میں قیام
ترک قراءۃ فاتحۃ الكتاب او القنوت او التشہد او تکبیرات العیدین او جہر الامام فیما یجوز
شامل نہ ہو یا کسی فعل سنون کو ترک کر دے یا قرات سورۃ فاتحہ یا قنوت یا تشهد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دے یا انہی نماز کے اندر ستر
اَوْ خَافَتْ فِيمَا يَجْزِي سَهْوًا أَلَامًا يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ
یا سری نماز میں جہر اقام کے سہو سے مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا لہذا امام کے سجدہ نہ کرنے پر مقتدی بھی
الْمُؤْتَمِّمْ فَإِنْ سَهِيَ الْمُؤْتَمِّمْ لَمْ يَلْزِمِ الْإِمَامُ وَلَا الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ وَمَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى
سجدہ نہ کرے اور مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدہ سہو واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور جسے قاعدہ اولیٰ یاد نہ رہے اس کے
ثم تذکر وهو الی حال القعود اقرب عاد فجلس وتشہد وان کان الی حال القیام اقرب لم
بعد وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو کہ یاد آئے تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشهد پڑھے اور کھڑے ہو سکے زیادہ قریب ہو نیکی صورت میں وہ نہ لوٹے
یُحْدِ وَيُسْجُدُ لِلْسَّهْوِ
اور سجدہ سہو کرے۔

تشریح و توضیح وَلْيَزِمُ سُجُودَ السَّهْوِ الخ اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہو گیا
یادہ کوئی واجب ترک کر دے مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ کی قرات نہ کی یا قنوت یا قنوت
کی تکبیر یا تشهد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں ستر اقامت کر دی یا سری نماز
میں جہر اقامت کر دی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر محض امام کے سہو
سے سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہو جائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور
نہ مقتدی پر۔

ایک سوال :- سجدہ سہو تلافی نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو زائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا
ہے جبکہ اضافہ کی کی ضد واقع ہوا ہے۔ جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے
نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی چھ انگلیاں تھیں تو خیار عیب
کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹا نیکا حتیٰ ہوگا جس طرح انگلیاں چار ہونی کی صورت میں لوٹا نیکا حق تھا۔
ومن سہی عن القعدۃ الاولى الخ کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت سے یاد

آئے کہ ابھی بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے تو اس جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صبح قول کے مطابق اگر بخلا دھڑ نصف سیدھا اور بیٹھ طیر طعی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا اور اس صورت میں زیادہ صبح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہو نیوالا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ لوٹنا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آجائے تو واپس ہو جائے ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے اور یہ جو دوسری حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نہیں بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونیکا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائیگا۔

وَأَنَّ سَهْلَى عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ فَقَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَالِكٌ يُسَجِدُ وَالْغَنَى
اور اگر قعدہ اخیرہ بھولنے کی وجہ سے پانچویں رکعت کی واسطے کھڑا ہو جائے تو تا وقتیکہ سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹ آئے
الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلشَّهْوِ وَأَنَّ قَيْدًا الْخَامِسَةَ لِسَجْدَةٍ بَطُلَ فَرَضُهُ وَتَحَوَّلَتْ صَلَوتُهُ نَفْلًا وَ
اور پانچویں رکعت ترک کرے اور سجدہ سہو کر لے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنیکی صورت میں فرض باطل ہو جائیگا اور یہ نماز نفل ہو جائیگی اور
كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَضُمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَأَنَّ قَعْدَةً فِي الرَّابِعَةِ شَمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ بِطَنَهَا
اب اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس میں چھٹی رکعت ملائے اور اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑا ہو جائے اور قعدہ اولیٰ خیال کرتے ہوئے
قَعْدَةُ الْأُولَى عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَالِكٌ يُسَجِدُ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمُ وَسَجَدَ لِلشَّهْوِ وَأَنَّ قَيْدًا الْخَامِسَةَ
سلام نہ پھرے تو تا وقتیکہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹے اور سلام پھرے اور سجدہ سہو کر لے اور پانچویں کا سجدہ
لِسَجْدَةٍ آخَرَةٍ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَقَدْ تَمَّتْ صَلَوتُهُ وَالرَّكْعَتَانِ نَافِلَتَانِ وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَوتِهِ فَلَمْ
کر چکنے کی صورت میں چھٹی رکعت مزید ملائے اور اس کی نماز مکمل ہو گئی اور دو رکعات نفل ہو جائیگی اور وہ شخص جسے اپنی نماز میں شک
يَدُهَا أَتْلَسَ صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا ذَلِكَ أَوْلَى مَا عَرَضَ لَهَا اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ فَإِنْ كَانَ يَعْزُضُ لَكثيرًا
ہو اور یہ دھیان نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار اور یہ سہو اسے اول مرتبہ ہوا تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر یہ سہو اکثر پیش آتا ہو تو اپنے
بَنَى عَلَى غَالِبِ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَنٌّ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ
ظن غالب پڑھل پیرا ہو بشرطیکہ غالب گمان ہو ورنہ یقین پر بناء کر لے۔

تشریح و توضیح | وَأَنَّ سَهْلَى عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ أَلَمْ يَكُنْ غَرَضًا بَطْلًا فَإِنْ كَانَ يَعْزُضُ لَكثيرًا

اور وہ سہوا یا بچوں رکعت کی واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل قبل پلٹ آئے اور قعدہ کر کے اور سجدہ سہو کر کے نماز مکمل کر لے۔ واپسی تو اصلاح صلوٰۃ کی خاطر ہے اور سجدہ سہو واسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکے کی صورت میں عند الاحاطہ اس کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے فرض باطل ہو سکی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کر کے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خروج سے اس کا باطل ہونا لازم آئیگا لہذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پائے جلنے کے باعث امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اس نماز کے نفل ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملائے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں اس لئے کہ اس سے عذر اس کی ابتداء نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس پر سجدہ سہو بھی واجب ہوگا

وَإِنْ تَعَدَّ فِي الرَّابِعَةِ ثَمَّ قَامَ الْخَطَا اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ تو کرے مگر پھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آئے تو پلٹ آئے اور سجدہ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کر لے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائیگی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہوگئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلافی و تکمیل بذریعہ سجدہ سہو ہوگئی اور ایک رکعت مزید شامل کر نیکا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا ممنوع ہے۔

فائدہ ضروریہ :- سہو کی صورت اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز ہر انیکا حکم ہوگا۔ مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی قبل رکعات کو اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹا دوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

مریض کی نماز کا ذکر

إِذَا أَعْدَسَ عَلَى الْمَرِيضِ الْقِيَامُ صَلَّى قَاعِدًا أَوْ رُكْعًا وَلَيْسَ يُجَدُّ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ جب مریض کے لئے کھڑا ہونا مشکل ہو جائے تو وہ بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا بھی ممکن آدمی رُکوعًا وَجَعَلَ السُّجُودَ اخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهَا شَدًّا لَيْسَ يُجَدُّ عَلَيْهِ نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے مقابلہ میں زیادہ پست کرے اور سجدہ کی خاطر اپنے چہرہ کی جانب کوئی شئی نہ اٹکے

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الْقَعْدُ اسْتَلْقَ عَلَى قَفَاهُ وَجَعَلَ رَجُلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْحَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ
اور اگر بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو جت لیٹ کر اپنے پر بجانب قبلہ کے رکوع و سجدہ کا اشارہ کرے۔ اور اگر پہلو
و ران اضططجع علی جنبہا و وجہہا الی القبلۃ و اوحی جائزہا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الرِّمَاءُ بِرَأْسِهَا
پر لیٹ کر منہ قبلہ کی جانب کر کے اشارہ سے نماز پڑھے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس سے اشارہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز
اٰخِرُ الصَّلَاةِ وَلَا يُؤْمَرُ بِعَيْنَيْهَا وَلَا بِجَانِبَيْهَا وَلَا بِقَلْبِهَا
مؤخر کر دے اور آنکھوں، سمجھوں اور قلب سے اشارہ نہ کرے۔

نفت کی وضاحت :- تعذّر: مشکل ہو جائے۔ اوحی: اشارہ۔ اخفض: خفض۔ ضرب سے، پست کرنا۔
اخفض: زیادہ پست کرنا۔ رجل: پاؤں۔ وجہا: چہرہ۔ بجانبہا: ابرو۔ اصل میں تشبیہ کا صیغہ ہے۔ نون اضافت
کے باعث گر گیا۔

تشریح و توضیح :- باب صَلَاةِ الْمَرِيضِ۔ انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت مند اور
بیماریوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے۔ علامہ قدوری حالت
صحت کے احکام سے فارغ ہو کر اب دوسرے حال بیان فرما رہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق ہو یا سہو ہو دونوں کو عارض ہوا
کہا جاتا ہے اور اسی کے مطابق حکم ہوتا ہے مگر سہو بہ نسبت مرض کے زیادہ پیش آتا ہے اس واسطے صاحب کتاب نے اول
سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

اذا تعذّر علی المریض الخ اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ
یا دیر میں صحت یابی کا قوی خطرہ ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھ بیٹھ پڑھے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگا کر اور سہارے
سے کھڑا ہو۔ اور رکوع و سجدہ بیٹھ کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور
رکوع کے مقابل میں سجدہ کے اندر سر ذرا زیادہ جھکائے تاکہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہو جائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن
نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کر کے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کر کے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اس لئے کہ آیت
کریمہ ۱۰۱ ذکر ان اللہ قیاماً وقعوداً علیٰ جنوہہم کے بار میں حضرت ابن عمر، حضرت جابر اور حضرت عبداللہ ابن مسعود
رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بار میں ہوا یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہو کر اور قیام
دشوار ہو تو بیٹھ کر، اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں علاوہ ازیں حضرت عمر ابن
حصینؓ سے روایت ہے کہ انھیں بوا سیر کا مرض تھا انھوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔
یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ غرض خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہو جائے تو گر جائیگا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام
کی صورت میں ضرر و ازیاد مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایت یہی اسی طرح ہے۔

صَلَّاهُ قَاعًا ۱۲۔ یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع و سجود پر قدرت ہو تو رکوع و سجود کرے ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع و سجود پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھے جس طرح اندرون قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہر خلاصہ اور جنس کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت ممکن نہیں اس واسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

ولا یدفع الی وجهہ شمسًا ۱۳۔ اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کی جانب کو بلند چیز سجود کی خاطر نہ اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں اور بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیماری کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضرتؐ نے وہ تکیہ پھینک دیا پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینک دیا اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجود کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجود رکوع سے پست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجود کوئی چیز اٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شیء زمین پر رکھی ہوئی ہو تو اس میں اگر آہٹ نہیں۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجود کرنا اور آنحضرتؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے۔ اور ذخیرہؒ میں ہے کہ سجود کر نیکے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے کیونکہ یہ بھی ومانعت کی بنا پر مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجود کرے تو جائز ہے۔

اخرا الصلوۃ ۱۴۔ اگر اشارہ سمجھی ایسی دشوار ہو تو تا وقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کیمطابق ہی حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایۃ محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونیکے بار میں شک اور اشارۃً بالقلب کا عدم جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹنا ضروری ہے لیکن ظاہر الروایت کیمطابق یہ عند الاحکاف جائز نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال :- اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب :- دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ

آخر الصلوٰۃ کے ذریعہ اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلینہ معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہوئی بنا پر مہلت دی گئی ہے اگر صحتیاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلِزْهُمُ الْقِيَامُ وَجَازَ أَنْ يَصِلَ
اور اگر قیام پر قدرت ہو اور رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو تو اس کے اوپر کھڑا ہونا لازم نہ ہوگا اور بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز
قَاعِدًا يُؤْتِيْ اِيْمَاءً فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ قَائِمًا شَمَّ حَلَّتْ فِيْهَا مَرْضًى اَتَمَّهَا
پڑھنا درست ہوگا اور اگر محال تندرستی کچھ نماز پڑھی ہو اس کے بعد کوئی بیماری پیش آگئی تو رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر
قَاعِدًا اَيْرُكُمُ وَيُسْجِدُ وَيُؤْتِيْ اِيْمَاءً اِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ اَوْ مُسْتَلْقًا اِنْ لَمْ
نماز مکمل کر لے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ کے ساتھ پڑھے اگر بیٹھا ممکن نہ ہو تو چپٹ لیٹ کر پڑھے اور
يَسْتَطِيعُ الْقُعُوْدَ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا اَيْرُكُمُ وَيُسْجِدُ لِمَرْضٍ شَمَّ صَلَّى عَلَى صَلَوَاتِهِ قَائِمًا فَإِنْ
جو شخص بیٹھ کر مرض کے باعث رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو پھر تندرست ہو گیا تو کھڑے ہو کر مکمل کرے۔ اگر کچھ
صَلَّى بَعْضَ صَلَوَاتِهِ بِاِيْمَاءٍ شَمَّ قَدَّرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اِسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَمَنْ اُرْغِيَ
نماز اشارہ کے ساتھ پڑھے اس کے بعد رکوع و سجدہ پر قدرت ہو جائے تو دوبارہ نماز پڑھے اور وہ شخص جو نمازوں
عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَا دُونَهَا قَضَاهَا اِذَا احْتَمَى وَاِنْ قَاتَمَتْ بِالْاَغْمَاءِ الْكَثْرَةِ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ
پانچ نمازوں سے کم تک پہنچ رہا ہو تو وہ تندرست ہونے کے بعد انکی قضا کرے اور اگر پہنچنے کے باعث اس سے زیادہ نمازیں ترک ہوئی ہوں تو قضا نہ کرے

تشریح و توضیح

فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى الْقِيَامِ اَلَا اگر بیمار شخص کھڑا ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو
یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے
ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ
اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعہ
رکوع و سجدہ نہیں بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے
ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی درست ہے۔ قیام میں اسی طرح ہے مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے
کھڑے ہو کر سجدہ کبواسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے
واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر اشارہ سے سجدہ کہ
اس میں زمین سے بہت بُدھوتا ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ اَلَا کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی
مرض پیش آ گیا تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کر لے یعنی بیٹھے ہوئے رکوع و سجدہ

کرتے ہوئے یا مع الاشامہ بالیث کر قابل اعتماد قول کی مطابقت یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ باقیماندہ نماز ادائی ہے اور ادائی کی بنا پر اعلیٰ پر درست ہوگی۔ بجز میں اسی طرح ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے الحاکمی میں اسی طرح ہے۔

بہی عتلیٰ صلواتہا علیہ۔ کوئی بیمار بیٹھ بیٹھ رکوع و سجدہ کیساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحیاب ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بنا کر رکے اور کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کر لے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو کہ تندرست ہو جائے تو بچائے بنا کر کے دوبارہ نماز پڑھے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بنا کر نماز درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اوّل پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃ مقدی صلوٰۃ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہذا جن شکلوں میں اقتدار درست ہوگی ان شکلوں میں بنا کر کو بھی درست قرار دیں گے اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹھے والے کے پیچھے کھڑے ہونوالے کی اقتدار درست ہے۔ پس یہ صورت اولیٰ میں بنا کر کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتدار کو درست قرار نہیں دیتے رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کر نیوالے کے پیچھے رکوع و سجدہ کر نیوالے کی اقتدار کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بنا کر بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رو سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

من اغنیٰ علیہ خمس صلوات علیہ۔ ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بیہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بیہوش رہنے والے پر نماز کی قضا لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو گیا اور اس کا بیہوشی ناپاگل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بیہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ انکی قضا کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائے گا اور مدت کم ہونے کی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی اور انکی قضا میں کوئی حرج و تنگی پیش نہ آئے گی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔ مروی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؒ چار نمازوں تک بیہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضا فرمائی اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ ضروری۔ ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا

یعنی حارث بن سید کلابی اور عبداللہ بن منین مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ انکی کل تعداد چودہ ہے حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی ہے۔ عند الاحناف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق محض یہ ہے کہ احناف کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں عند الاحناف سورۃ ص میں بھی سجدہ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۃ ص میں سجدہ تلاوت نہیں۔ انکا مسئلہ ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ سورۃ ص موافق سجدہ میں سے نہیں اور احناف کا مسئلہ ابوداؤد، بیہقی، دارمی اور دارقطنی و حاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۃ ص کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر پہنچے تو اتر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ ص میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدہ شکر کرتے ہیں۔ درآیہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بار میں فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابو ثورؒ کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۃ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کہل ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۃ النجم، سورۃ الانشقاق اور سورۃ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ و ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے نزدیک اس کی سند بالکل ناقابل اعتقاد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا اس نے مجھے خبر دی۔ اول تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے علاوہ ازیں جس شخص سے انھوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نامد کے بارے میں ابن حبانؒ لایحجج بہ فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے داہمی قرار دیتے ہیں۔

فی آخر الاعواف الخ۔ ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۃ اعراف میں "ولہ سجدون" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۃ رعد میں "وللہ سجدون فی السموات" پر سجدہ واجب۔ اور سورۃ نحل میں آیت کے ختم "و لیفعلون ما یؤمرون" پر سجدہ واجب اور سورۃ بنی اسرائیل میں یحزوان للاذقان" پر سجدہ واجب اور سورۃ مریم میں سجدہ اوبکیا" پر سجدہ واجب اور سورۃ حج میں سجدہ اولیٰ الم تر ان اللہ یسجد لہ" آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۃ فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمن" پر سجدہ واجب اور سورۃ النمل میں "رب العرش العظیم" پر سجدہ واجب اور سورۃ خم السجدہ میں "وہم لایستکبرون" پر سجدہ واجب اور سورۃ ص میں "ولر لقی وحسن ماب" پر سجدہ واجب اور سورۃ النجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا" پر سجدہ واجب اور سورۃ الانشقاق

حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَلَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتُهُ السَّجْدَةَ عَنِ التَّلَاوِثَيْنِ وَإِنْ تَلَاهَا فِي
أَعْنَازِ كَرَعٍ أَوْ بِحِرٍّ هِيَ آيَةُ ثَلَاثٍ كَرَعٍ أَوْ بِحِرٍّ هِيَ آيَةُ ثَلَاثٍ كَرَعٍ أَوْ بِحِرٍّ هِيَ آيَةُ ثَلَاثٍ
غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ هَا شَمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَلَهَا سَجَدَ هَا ثَانِيًا وَلَمْ تَجْزِئَهُ السَّجْدَةُ
آيَةُ سَجْدَةٍ ثَلَاثٍ كَرَعٍ أَوْ بِحِرٍّ هِيَ آيَةُ ثَلَاثٍ كَرَعٍ أَوْ بِحِرٍّ هِيَ آيَةُ ثَلَاثٍ كَرَعٍ
الْأُولَى وَمَنْ كَرَعَ تَلَاوَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً وَآيَةً
كَرَعَ اسْمُ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ
أَرَادَ السَّجْدَةَ كَثْرًا وَلَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ وَلَا تَشْهَدَ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ
كَانِي هُوَا أَوْ جَسَّ كَالْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ

تشریح و توضیح | فان تلا المأموم إذا کوئی مقتدی اگر اندرون نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہو گا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہو گا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے فراغت کے بعد سجدہ واجب ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہو چکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلب موضوع نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قرائت سے رد کا گناہ ہے اور روکے گئے کوئی کام کرنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا اس واسطے سجدہ واجب نہ ہو گا۔

وان سمعوا وهم فی الصلوٰۃ۔ نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیت سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرنا چاہیے اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگرچہ اس کا سننا نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت محقق ہونیکے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کے بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کر لے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونیوالی چیز کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہو گا اور سجدہ کیونکہ بمثلہ افعال صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہونیکا حکم نہ ہو گا۔ "نوادر" میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو جائیگی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلَاةِ الْإِنْ - اگر کوئی خارجِ صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز کی ابتداء کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کر لے تو سجدہ اولیٰ بھی ادا ہو جائیگا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرونِ نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کر چکا ہو تو از سر نو سجدہ کرے اسلئے کہ مجلس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے پس اس سجدہ کو سجدہ اولیٰ کے مابین قرار نہ دیں گے۔

دور دراز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر فائدہ ضروریہ۔ سفر میں دوام معتبر ہیں (۱) ارادہ و نیت سفر (۲) شہر سے باہر نکلنا۔ لہذا اگر کوئی بلا نیت سفر شہر سے باہر نکل جاتے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو شرعی سفر نہ ہوگا۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وَفَرْضُ الْمَسَافِرِ عِنْدَ نَاقِي كُلِّ صَلَوةٍ رُبَاعِيَّةٌ رُكْعَتَانِ وَلَا تَجُوزُ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا فَإِنْ صَلَّى
اور مسافر کی فرض نماز عند الاخاف ہر چار رکعات والی نماز میں دو رکعات ہیں اور اس سے زیادہ پڑھنا اس کے واسطے جائز نہیں پس
أَرْبَعًا وَقَدْ تَعَدَّى فِي الثَّانِيَةِ مَقْدَارَ الشَّهَادَةِ أَحْزَأْتُمَا الرُّكْعَتَيْنِ عَنْ فَرْضِهِمَا وَكَانَتِ الْأَخْرِيَانِ
اگر اس نے چار رکعات پڑھیں اور تعدی ثانیہ میں شہد کی مقدار بیٹھ گیا تو اس کی دو رکعات سے اس کا فرض ادا ہو جائیگا اور اخیر کی دو رکعات
لَهُ نَافِلَةٌ وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ مَقْدَارَ الشَّهَادَةِ بَطَلَتْ صَلَوةُ مَنْ خَرَجَ مَسَافِرًا
اس کے لئے نفل بن جائیگی اور تعدی ثانیہ میں مقدار شہد نہ بیٹھا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی اور بقصد سفر نکلنے والا شخص شہر
صَلَّى رُكْعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بَيْتَ الْمَصْرِيِّ وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ الْمَسَافِرِ حَتَّى يَبْنَى الْأَقَامَةَ فِي
کی آبادی سے نکلے ہی دو رکعات پڑھے اور تادقیقہ یہ کسی شہر میں پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت نہ کرے مسافر ہی رہے گا اور
بَلَدَةٍ خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَيَلْزَمُهَا الْإِتْمَامُ فَإِنْ نَوَى الْأَقَامَةَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ
نیت اقامت کرنے پر پوری نماز پڑھنا لازم ہوگا۔ اور پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرنے پر بدہ نماز پوری نہ
لَمْ يَتِمَّ وَمَنْ دَخَلَ بَلَدًا أَوْ لَمْ يَبْنِ أَنْ يَقِيمَ فِيهَا خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا وَأَنَّمَا يَقُولُ غَدًا أَخْرَجَ
پڑھے۔ اور جو شخص کسی شہر میں داخل ہو اور پندرہ دن قیام کی نیت نہ کرے بلکہ کہتا ہے کل یا برسوں چلا جاؤں گا حتیٰ کہ کئی
أَوْ لَعَدًا أَخْرَجَ حَتَّى يَبْقَى عَلَى ذَلِكَ سِتِينَ صَلَّي رُكْعَتَيْنِ وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرَ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ
برس گذر جائیں تو وہ دو ہی رکعات پڑھتا رہے گا۔ اور کوئی لشکر دار الحرب میں داخل ہو کر پندرہ دن قیام کی نیت
فَنَوَى الْأَقَامَةَ خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يَتِمَّ الصَّلَوةُ وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ فِي صَلَوةِ الْمُقِيمِ
کر لے تب بھی اہل لشکر پوری نماز نہ پڑھیں۔ اور کوئی مسافر وقت نماز باقی رہتے ہوئے کسی قیام کی اقتدا کرے تو وہ پوری نماز
مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَسْمَ الصَّلَوةِ وَإِنْ دَخَلَ مَعًا فِي فَاثَتِهَا لَمْ تُحْزُ صَلَوةُ خَلْفَةٍ وَإِذَا
پڑھے گا۔ اور اگر اس کے ساتھ قضا شدہ نماز میں شرکت کرے تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ اور مسافر
صَلَّى الْمَسَافِرُ بِالْمُقِيمَيْنِ صَلَّي رُكْعَتَيْنِ وَسَلَّمْ ثُمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَّوْا مَعَهُمْ وَيَسْتَحِبُّ لَهُ إِذَا سَلَّمَ
شخص مقیمین کو نماز پڑھائے تو وہ دو رکعات پڑھے اور سلام پھیرے پھر مقیمین اپنی نماز پوری کریں اور مسافر امام کیلئے بدسلام
أَنْ يَقُولَ لَهُمْ أَيْمُوا صَلَّوْا تَكُمُ فَإِنَا قَوْمٌ سَفَرٌ
یہ کہنا باعث استحباب ہے کہ ہم مسافر ہیں آپ لوگ اپنی نماز پوری کر لیں۔

نعت کی وجہ سے، آیتام، مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ ستین۔ سنہ کی جمع، برس۔ العسکوا لشکر جمع عساکر، ہر چیز کا بہت۔ کہا جاتا ہے اجملت عنہ عساکر الہم دُعم کی کثرت اس سے دور ہو گئی،

تشریح و توضیح | وفرض المسافر الہ۔ عند الاحاث ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات فرض ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت

ابن عباس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نوویؒ، ونبوی وخطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاء ائمہ صابری فرماتے ہیں۔ احاث کا استدلال المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ

نماز (اول) دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور حضور مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہو گیا (چار ہو گئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضرت میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نماز عید اضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نماز فطر کی دو رکعتیں ہیں اور

نماز جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی۔ دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضرت میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ مقدم ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا

ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول کا امر واجب کیواسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعت کا لوٹنا ہے۔

فان صلے اربعاً الہ۔ اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدہ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائیگی اور یہ دو زائد رکعات نفل شمار ہوں گی مگر قصداً اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس

صورت میں چار خرابیوں کا لزوم ہو گا، ۱۔ سلام کے اندر تاخیر ۲۴، واجب قصر کو ترک کرنا ۳، نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ ۴، نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدہ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنے کے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔

ومن خرج مسافراً الہ۔ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہرہوں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نماز ظہر کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے

اس کے بعد مسافر مسلسل نماز قصر ہی پڑھتا رہے گا حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسرے جگہ بندہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کر لے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی

وإذا دخل المسافر في صلاة المقيم الخ۔ اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقيم کی اقتدار کرے تو اس کا اقتدار کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقيم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتدار کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقيم کی اقتدار کرے گا تو اقتدار درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقت نماز گزرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقيم نے مسافر کی اقتدار کی تو یہ اقتدار خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتدار درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دیگا اور مقيم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔ اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقيم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہے کہ میں مسافر ہوں اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کر لیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مَصْرَهُ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَتَوَّأَلِ الْقَامَةَ فِيهِ وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطْرٌ
 أَوْ جِسٌّ وَفَتْ مَسَافِرُ بَنِي شَهْرٍ أَيْ تَوَابِ نَمَازِ پُورِ پُرِھِگَا اَلْجَمْعُ وَہَاں قِیَام کی نیت نہ بھی ہو۔ اور جس کا ایک وطن ہو اور وہ
 فَاَنْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَطَوَّنْ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدْخَلَ وَطَنَهُ الْاَوَّلَ لِمَتِّمِ الصَّلَاةِ وَرَاذِلِ الْاَوَّلِ
 اس جگہ سے منتقل ہو کر دوسرے مقام کو وطن بنلے اس کے بعد سفر کر کے وطن اول میں آئے تو اتمام صلوة نہ کرے۔ اور اگر مَسَافِرُ
 الْمُسَافِرُ اَنْ يَقِيمَ بِمَكَّةَ وَمَنْ حَمَسَةَ عَشْرَ يَوْمًا لِمَتِّمِ الصَّلَاةِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاةَيْنِ لِلْمُسَافِرِ
 مکہ مکرمہ اور مئی میں پندرہ دن قیام کی نیت کرے تو وہ اتمام صلوة نہ کرے اور مسافر کیلئے یہ درست ہے کہ وہ دو نمازوں کو وقتاً
 يَجُوزُ فَعَلًا وَلَا يَجُوزُ وَفَتْ وَجُوزُ الصَّلَاةِ فِي سَفِينَةٍ قَاعًا اَعْلَى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 نہیں فعلاً اکٹھی کر لے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز کشتی میں بیٹھ کر ہر صورت جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ کے
 وَعِنْدَ هَمَّالٍ جُوزُ الْاَبْعَادِ وَمَنْ فَاَتَمَّ صَلَاةً فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ كَعَتَبَيْنِ
 نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ اور جس شخص کی نماز دوران سفر ترک ہو گئی ہو تو وہ حضر میں دو ہی رکعات کی قضاء

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي السَّفَرِ فِي
 کرے اور جس شخص کی نماز حضر میں ترک ہوئی ہو وہ سفر میں چار رکعات کی قضا کرے۔ اور گناہگار و مطیع کا حکم سفر کی صحت
 الرَّخْصَةُ سِوَا
 میں یکساں ہے۔

لغت کی وضاحت۔ استوطن۔ وطن یطین: اقامت کرنا۔ استوطن: وطن بنانا۔ وطن نفسہ علی الامر: خود کو
 کام پر آمادہ کرنا۔ برانگیختہ کرنا۔ کہا جاتا ہے "توطنت نفسہ علی کذا، اس کا نفس فلاں پر برانگیختہ کیا گیا، حضر: شہر میں
 مقیم ہونا۔ عاصی: معصیت کرنے والا۔ خطا کار۔

تشریح و توضیح
 وَاِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مِصْرَهُ الخ۔ اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں۔ وطن کی دو
 قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی، دوسرے وطن اقامت۔ وطن اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں
 آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطن اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنا ارادہ
 کر لیا ہو۔ اور وطن اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دوران سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام
 کر لیا ہو۔ وطن اصلی کا حکم وطن اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے، سفر کو جب سے ختم نہیں ہوتا یعنی جس معنی کے اعتبار سے
 ایک مقام اس کا وطن اصلی ہو اگر اسے ترک کر کے اسی معنی کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنالے تو اس
 صورت میں پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطن اصلی دیوبند ہو اور پھر وہ اسے ترک
 کر کے الہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنالے اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر
 کرے تو وہ پہلے وطن میں پہنچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کرے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ
 ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو تم
 لوگ اپنی نماز پوری کرو ہم مسافر ہیں۔ اور وطن اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطن اقامت اور وطن اصلی
 اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے لہذا اگر کوئی دوران سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لے اور
 اسے وطن اقامت بنالے، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے
 سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطن اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطن اقامت باقی
 نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہوگا اور قصر کرے گا۔

وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاةَيْنِ لِلْمَسَافِرِ الخ۔ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض
 کے وقت میں جمع کر لیا جائے۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بنا پر البتہ حج میں غزوات
 و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ لہذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً
 اکٹھی کر لے۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے

ابتدائی وقت میں۔ اسے صورتہ جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کی وقت کے اندر پڑھے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورتہ جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نماز ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نماز مغرب و عشاء۔

وتجوز الصلوة فی السفیة قاعداً الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دوران سفر رخصت قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائیگا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔ فائدہ ضروریہ: ذکر کردہ حکم کے اندر تقیم ہے چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزمؒ مہملی میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی در اس حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطیع الخ۔ سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں اس سے قطع نظر کہ سفر کرنا یا مطیع یا گنہگار وغیرہ بنا بر دار۔ لہذا جس طریقہ سے حج کیلئے سفر کرنا یا علم کی طلب میں سفر کرنا یا احلال تجارت کرنا یا دوران سفر فقر کرنا یا گنہگار اور دو رکعات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کیلئے سفر کرنا یا مثلاً جوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنا یا سب سے مسافت طے کرنے پر قصر کرنا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافرمان کے واسطے رخصت سفر نہیں اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعام ربانی ہے اور نافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احنافؒ کا استدلال نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیت کریمہ ہے "فمن کان منکم

مریضا اور علی سفر اور روایت میں ہے "فرض المسافر رکعتان" ان میں طبع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کو واسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کا بیان)

باب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبار تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نماز مسافر دو رکعتا ہیں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نماز جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہذا پچھلے باب میں تعلیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے لہذا باب صلوٰۃ المسافر سے پہلے لایا گیا۔ اخاف و شوافع کے نزدیک ہی نماز جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسئلہ انوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونیکا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرہ کفر میں داخل ہو جائیگا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے اس واسطے کہ برائے نماز جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنیکا حکم ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِّلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً بھاڑ کر دو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونیکی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چلے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سنا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔ ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب و ضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری و مسلم کی سند کے موافق ہے۔ حضرت تیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترک جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنے والے کو دائرہ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صلوٰۃ الجمعة الخ۔ سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونیکا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ اول خدا کی حمد و ثناء بیان کرتے اور پھر بند و نصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصال خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرمادیئے اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدمؑ و حضرت حواؑ کے جلا ہونے

کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حواءؑ حضرت آدمؑ سے ملیں اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانیکا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہونگی اور اس دن کی بحاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہؑ شاہدا و مشہودا کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد سے مراد جمعہ کا دن، اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انھیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئیگی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرنا نہ رہتا ہو یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

لا تصوم الجمعة الا في مصر جامع او في مصلی المصر ولا يجوز في القرى۔
جمعہ درست نہیں لیکن شہر جامع یا عید گاہ کے اندر اور جمعہ دیہات میں جائز نہیں۔

شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر

لا تصوم الجمعة الا في مصر جامع او في مصلی المصر ولا يجوز في القرى۔
تشریح و توضیح واجب ہونیکى شرائط یہ قرار دی گئیں ۱) آزاد ہونا ۲) مرد ہونا ۳) مقیم ہونا ۴) تندرست ہونا ۵) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونیکى یہ شرائط ہیں ۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا ۲) وقت کا ہونا ۳) جماعت ہونا ۴) خطبہ ہونا ۵) شہر ہونا ۶) اذن عام۔ جمعہ کے درست ہونیکى شرائط اول مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ لہذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت خنی، حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت حسن بصری، حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ تشریق اور نماز عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجد نبوی میں جمعہ کے بعد محرمین کے قریہ جو اثنا میں پہلا جمعہ ہوا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنی دیہات آتا ہے اس کے معنی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہؑ لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریین فظلم مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اسطر آیت کریمہؑ تلک القرى نقص علیک اور آیت کریمہؑ تلک القرى الکلنا ہم کے اندر قوم صالح، قوم لوط، قوم ہود اور قوم فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ

یہ تمام اہل شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ مخمرین کا ایک حصہ جو آنا تھا۔ اس سے جو آنا لے کے مہر جامع ہونی کا ستہ چلا۔

فائدہ ضرور یہ۔۔ مصر جامع۔ ہر ایسے مقام کو کہلاتا ہے کہ جس کے اندر امیر وقاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدود شرعی ہزاروں کا اجرا کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرخی کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اسکی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آسکیں۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاعؒ الحلی کا اختیار کردہ ہے۔ صاحب دلو الجیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کو چھ ہوں، بازار ہو اور ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کر سکے اور عالم ہو جو پیش آئیہ والے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

اوفی مصلی المصی۔ یا مصر جامع کی عید گاہ۔ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔ فناء شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر و متعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور لشکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نماز گزار کے لئے ہو۔

فائدہ ضروریہ: ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نماز جمعہ درست ہے مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم نہ کرنے اور عدم جواز کی بھی ہے۔ طحاویؒ وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تَجُوزُ إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَ السُّلْطَانُ وَمِنْ شُرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصَحُّهُ فِي وَقْتٍ
اور درست نہیں جمعہ کا قیام لیکن بادشاہ کی واسطے یا جس کو بادشاہ امر کرے اور جمعہ کی شرطوں میں سے ظہر کا وقت جو اس کے بعد
الظہر وَلَا تَصَحُّ بَعْدَهُ وَمِنْ شُرَائِطِهَا الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَخْطُبُ الْإِمَامُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصُلُ
جمعہ صبح نہ ہو گا۔ اور جمعہ کی شرطوں میں سے نماز سے قبل خطبہ ہے امام دو خطبے پڑھے گا اور ان کے درمیان بیٹھنے
بینہما لِقَعْدَةٍ وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى الطَّهَارَةِ فَإِنْ اقْصُرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ اجِبِ
سے فصل کر لیا اور خطبہ کھڑے ہو کر با وضو بیگا لہذا اگر محض اللہ تعالیٰ کے ذکر پر اکتفا کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے
حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا بَدَلَ مِنْ ذِكْرِ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً فَإِنْ خُطِبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ
نزدیک درست ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا طویل ذکر لازم ہے جسے خطبہ کہیں سکیں اگر بیٹھ کر یا بے وضو
طَهَارَةٍ جَازٍ وَبِكِرَّةٍ وَمِنْ شُرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ وَأَقْلَمَهُمْ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ
خطبہ دے تو جائز لیکن مکروہ ہے اور شرائط جمعہ میں سے جماعت ہے اور جماعت کی سب سے کم تعداد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے
قَالَ آسَانُ سِوَى الْإِمَامِ وَيَجْهَرُ الْإِمَامُ بَقَرَاءَتِهِ فِي الرُّكُوتَيْنِ وَلَيْسَ فِيهَا قِرَاءَةُ سِرِّهِ بَعِيْهًا
ملاوہ تین آدمیوں کا ہونا یا دو صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا اور امام دونوں کو تو کئی قرات مجزائے اور دونوں میں کسی میں سورہ کی

تشریح و توضیح

وَلَا تَجُوزُ اِقَامَتُهَا الْخ۔ صحت جمعہ کی شرط ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ اس لئے کہ جمعہ میں عظیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا نفاذ ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات و نزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امام جمعہ فلاں شخص ہو گا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرانا چاہے گا۔ اسی طرح مساجد میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہو گا۔ ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

وَمِنْ شُرَاطِهَا الْوَقْتُ الْخ۔ جمعہ کے صبح ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہو گا۔ وقت ظہر کے بعد ادا نہ ہو گا لہذا اگر ایسا ہو کہ نماز جمعہ پڑھی جا رہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحت جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقت ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدار تشہد مٹھ جائے کہ بعد وقت ظہر ختم ہوا تو نماز جمعہ مکمل ہو جائیگی۔ صحت جمعہ کیلئے وقت ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب کے ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربیؒ کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ کر کوٹتے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوعہ صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال آفتاب سے قبل نماز جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انس و حضرت سلمہ رضی اللہ عنہما سے آنحضورؐ کے بعد زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوال آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوال آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے انکی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداء وقت ہے۔ یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جاسکے۔

وَمِنْ شُرَاطِهَا الْخُطْبَةُ الْخ۔ صحت جمعہ کیلئے شرط چہارم خطبہ ہے۔ بیہقی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نماز جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض

قرار دی گئیں، خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ غیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲۰) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکرہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو اور یہ کم از کم مقدار التجات ہو۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رباً مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریمی پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر۔ ہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں۔

۱، طہارت (۲۰) خطبہ کھڑے ہو کر (۳۰) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴۰) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵۰) الحمد للہ سے ابتداء (۶۰) شہادتین پڑھنا (۷۰) درود شریف پڑھنا (۸۰) غلط و نصیحت (۹۰) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قراوت کو فرض قرار دیتے ہیں۔
ومن شرائطها الجماعة إلّا۔ صحبت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کم سے کم عدد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت مزنیؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت اوزاعیؒ رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم سے کم عدد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابو ثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تنہیہ کے اندر اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ لہذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونے کی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ اِذَا نُودِيَ کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کر نیوالا ایک امام ہو اور تین ساعی۔ تنہیہ کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شرح امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چالیس آدمی ہونیکو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبہؒ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارةؒ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارةؒ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجَمْعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى فَإِنْ

اور جمعہ نہ مسافر پر واجب ہے اور نہ عورت پر اور نہ مریض پر اور نہ بچہ اور نہ غلام پر اور نہ اندھے پر۔ لیکن اگر

حَضَرُوا وَصَلُّوا مَعَ النَّاسِ أَحْزَأُ هُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ وَيَحْجُزْنَ لِلْعَبْدَاءِ وَالْمَسَافِرِ وَالْمَرِيضِينَ
یہ لوگ اگر لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھ لیں تو اس وقت کا فرض انکا ادا ہو جائیگا اور غلام اور مسافر اور مریض کیلئے جمعہ کا امام بننا
یَوْمَ مَوَافِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُدَّ سَلَامُهُ
جائز ہے اور جو شخص نماز ظہر اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اس کو کوئی عذر بھی نہ ہو تو
کبراء لہٗ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ فَإِنْ بَدَأَ أَنْ يَخْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا بَطَلَتْ
مکروہ ہے اور اس کی نماز ہو جائیگی پھر اگر اسے جمعہ میں حاضر ہونیکا خیال آئے اور وہ اس جانب چلے تو امام ابو حنیفہؒ
صَلَاةُ الظُّهْرِ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِالسَّعْيِ إِلَيْهَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ لَا تَبْطُلُ حَتَّى
کے نزدیک اس جانب چلنے ہی سے اسکی نماز ظہر باطل ہو گئی۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تا وقتیکہ
يَدْخُلُ مَعَ الْإِمَامِ وَيَكْرِأُ أَنْ يَصَلِّيَ الْمَغْدُورُ وَالظُّهْرُ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ
وہ امام کے ساتھ شرکت ذکر سے اسکی نماز ظہر باطل نہیں ہوتی اور معذورین کے لئے جمعہ کے دن باجماعت نماز ظہر پڑھنا مکروہ ہے
السَّجُنَ وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ
اور ایسے ہی قیدیوں کیواسطے مکروہ ہے اور جمعہ کے دن امام کیساتھ متقی نماز پڑھے اور باقی نماز جمعہ کی اس پر بنا کر لے اور اگر امام تشدد
فِي التَّشَدُّدِ أَوْ فِي سَجْدَةِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ
باسجدہ سہو میں لے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر نماز جمعہ کی بنا کر لے اور امام محمدؒ کہتے ہیں
أَدْرَكَ مَعَ الْاَثَرِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَ أَقْلَمَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ
کہ اگر امام کے ہمراہ رکعت ثانی کا اکثر حصہ بلا ہو تو اس پر جمعہ کی بنا کر لے اور کم پانے کی صورت میں اس پر نماز ظہر کی بنا کر لے۔

تشریح و توضیح

وَلَا يَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مَسَافِرٍ ۱۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کر نیکا ارادہ
کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونیکے لئے چھ شرائط ہیں (۱) وہ مقيم ہو۔ مسافر پر نماز جمعہ واجب
نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعثِ حرج ہوگا (۲) مرد ہو۔ عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی اس
لئے کہ اس پر ازروئے دیانت خدمتِ شوھر ضروری ہے اور شوھر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں
آئینیکی مانفت ہے (۳) تندرست ہو۔ مریض پر نماز جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔ غلام پر نماز جمعہ واجب
نہیں کہ اس پر خدمتِ آقا لازم ہے۔ البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائیگا۔ بعض فقہار کے
نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونیکا اختیار حاصل ہوگا۔ (۵) بدینا ہونا۔ نابینا پر نماز جمعہ
واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جائے جو اسے ساتھ لیجا سکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ
فرماتے ہیں کہ راہبر لجانیکی شکل میں نابینا پر بھی نماز جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔ نماز جمعہ بچہ پر واجب
نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نماز جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی انکی نماز ظہر ادا ہو جائیگی۔

و یَجُوزُ لِلْعَبْدِ وَالْمَسَافِرِ الْإِمَامَ مَرِيضٍ يَأْتِيهِ غَلَامٌ جَمْعُ كَ إِمَامٍ بَن سَكْتِے ہيں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض ہونیکے بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ اخافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض عین ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کیواسطے حرج و پریشانی کے باعث عدم حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں انکی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انھیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ کاجہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور ہی عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمَنْ صَلَّى الظَّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ الْإِمَامَ۔ اگر کوئی شخص بروز جمعہ نماز ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہو جائیگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کی مطابق یہی قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کی مطابق امام محمدؒ اور جدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مسئلہ یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نماز ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادائیگی جمعہ کے ذریعہ ظہر دم سے ساقط کر دے لہذا ظہر ساقط کرنیکی خاطر ادائیگی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کیساتھ وہ نماز جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نماز ظہر باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریک جماعت ہوئے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نماز ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سنی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سنی کی وجہ سے نماز ظہر نہ ٹوٹے گی اور نماز جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جائیکا حکم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نماز جمعہ سے عدم فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی بڑھی ہوئی نماز ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگی۔

وَيَكُونُ أَنْ يَصِلِيَ الْمَعْدُومُ الْإِمَامَ۔ مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نماز ظہر باجماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ فرض نہیں ظہر باجماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نماز ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہوا اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضا باجماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو باجماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کر لے اور اس طرح جماعت جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنا حکم فرمایا گیا

اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدولی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادراك الامام الخ: کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہیدی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نماز ظہر پوری کرے۔ مفتی بہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحب ظہیر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہد جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کر سگے۔

فائدہ ضروریہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری میں اذاجاءک المنافقون یا حل آتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سج اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں حل تاک حدیث الغاشیہ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَّ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ
اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز اور گفتگو ترک کر دیں حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فراغت حاصل کرے۔
وَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَكَلَّمُوا لَمْ يَبْدَأْ بِالْخُطْبَةِ وَ اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْاِذَانِ
امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تا وقتیکہ خطبہ کی ابتداء نہ ہو گفتگو میں مضائقہ نہیں اور جب مؤذن جمعہ کے روز
الْاَوَّلِ تَرَكَّ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَ تَوَخَّوْا اِلَى الْجُمُعَةِ فَاِذَا صَعِدَ الْاِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ
اذان اول دیں تو لوگ خرید و فروخت چھوڑ کر جمعہ کی طرف چل پڑیں اور جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے
وَ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ يَخْطُبُ الْاِمَامُ وَ اِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ
ساتنے اذان دے اس کے بعد امام خطبہ پڑھے اور خطبہ سے فراغت کے بعد لوگ نماز شروع کریں۔

تشریح و توضیح | وَ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ الخ: امام کے خطبہ کی واسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام۔ اسلئے کہ بہت سی روایات میں اس کا منوع ہونا آیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اس واسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جا رہا ہے

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس وقت جواب سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آگیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گزار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ کر دو رکعت نماز پڑھ۔ احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا! تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالت انصاف اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی مانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے مانعت ہے تو بدرجہ اولیٰ تحیۃ المسجد کی مانعت ہوگی۔

ایک سوال :- معارضہ کی صورت میں عبارتہ النص کو دلالتہ النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحتہ اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضرتؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرمادیا ہو۔ وارقطنی میں ان لفظوں کی تفسیر تصریح ہے "ثم فارک رکعتین وامسکت عن الخطبة حتی فرغ من صلوته" (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضرتؐ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی حجت ہے۔ بہر حال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت عروہؓ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

لیث
واذا اذن المؤذنون الحمد۔ جمع کے دن بوقت اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں شغور ممنوع ہے۔ ارشادِ ربانی ہے یا ایہا الذین امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کیلئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دیجا نیوالی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہلایا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکم سعی کیا گیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے در خلافت میں پہلی ہو گئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبر دار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں

بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کر دو اور اس کی جانب چلو۔ لہذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتیب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ

— عیدین کی نماز کا بیان —

تشریح و توضیح

بَابُ صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ۔ باب الجمعہ سے باب صلوة العیدین کی اس طریقہ سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نماز عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر یکسانیت ہے مگر علامہ قدوسیؒ نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنی لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بنا پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بھی اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کیلئے پیغام مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت و انعامات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ و باغ کر دیتے ہیں (و عید، ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرمؐ، ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو سترہ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان شریف کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرتؐ نے نماز عید ادا فرمائی۔ ابو داؤد و نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرتؐ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دو دنوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

يَسْتَعْتَبُ يَوْمَ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ إِلَّا نَسَانَ شَيْئًا قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى وَيَغْتَسِلُ وَيَتَلَبَّسُ
باعث استجاب ہے کہ عید الفطر کے دن آدمی عید گاہ جانے سے قبل کوئی چیز کھائے اور نہ لائے اور خوشبو لگا کر

وَلْيَسِّنْ أَحْسَنَ ثِيَابِهَا وَيَتَوَحَّجْ إِلَى الْمَصْطَلَى وَلَا يَكْتَبُ فِي طَرِيقِ الْمَصْطَلَى عِنْدَ ابْنِ حَنَفِيَّةٍ رَحِمَهُ
 اللَّهُ تَعَالَى وَيَكْتَبُ عِنْدَهُمَا وَلَا يَنْتَقِلُ فِي الْمَصْطَلَى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بَارْتَفَاعِ
 كَبْ - امام ابو يوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تکبیر کچے اور عید گاہ میں عید کی نماز سے قبل نفل نہ پڑھے۔ آفتاب اور چاند ہونے
 الشمس دُخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا وَيُصَلِّيُ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ
 پر جبکہ نماز پڑھنا درست ہو اس کا وقت شروع ہو کر زوال تک رہتا ہے اور زوال کیسا اس کا وقت ختم ہو جائے اور امام
 رَكَعَتَيْنِ يَكْتَبُ فِي الْأُولَى تَكْبِيرَةَ الْأَحْرَامِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا شَرْقِيًّا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً مَعَهَا
 لوگوں کو دو رکعات پڑھائے۔ رکعت اولیٰ میں بعد تکبیر تحریمہ کہہ کر سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورہ کی تلاوت
 ثُمَّ يَكْتَبُ تَكْبِيرَةَ يَدِكُمْ بِيَمَانِهِمْ يَبْتَدِئُ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كَبَّرَ
 کرے اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اس کے بعد دوسری رکعت میں قرأت کا آغاز کرے اور قرأت سے فراغت کے
 ثَلَاثُ تَكْبِيرَاتٍ وَلِذَلِكَ تَكْبِيرَةُ رَابِعَةٍ يَدِكُمْ بِيَمَانِهِمْ يَدِكُمْ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ يُبْنَ -
 بعد میں تکبیریں کہہ کر چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں جائے اور عیدین کی تکبیروں میں دونوں ہاتھ اٹھائے۔

تشریح و توضیح یکتبت يوم الفطر الخ۔ صاحب قنیہ فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ
 ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں۔

۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عید گاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے
 کپڑوں میں جو سب اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) غلام باندے
 (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عید گاہ جلد جائے (۹) مسجد محلہ میں نماز فجر پڑھے (۱۰) عید گاہ پا پیادہ جائے (۱۱)
 سواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ
 سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يَكْتَبُ فِي طَرِيقِ الْمَصْطَلَى الخ۔ عید الفطر کی نماز کے لئے جانے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔
 اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس
 اختلاف کو دو طریقے سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کیلئے فرماتے ہیں اور امام
 ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحب خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ
 ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمینا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفس تکبیر میں تو نہیں مگر صفت
 تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابو یوسفؒ و امام
 محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کے لئے فرماتے ہیں۔ تا مار خانہ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے

اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتی بہ یہی قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہرا تکبیر کیلئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہرا عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شائع نے جہر کیا ہو۔ تو شائع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

و لا یتنفل فی الصلوۃ العید الخ۔ اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی نفل، پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عید گاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ درختائیں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعث کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں پڑھے۔ البتہ بعد نماز عید عید گاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں | عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعت اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کی طرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعت ثانیہ میں بعد قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل نہیں فرماتے لہذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبد الرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیت نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاح صلوٰۃ کیلئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہے کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کیلئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعید بن العاص سے منقول ہے کہ میں نے حضرت خلیفہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابو موسیٰ نے کہا۔ جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت خلیفہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعت اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعت ثانیٰ میں بعد قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت خلیفہ حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو سعود بدری، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابن زبیر، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہم ہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحیح سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقویٰ ہے اور دیگر سارے اقوال و آثار سند کے اعتبار سے ضعیف و مجروح ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے سج میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ تکبیروں کے درمیان والباقیات الصالحات خیر عن ربک تو ابا و خیر الما، سبحان اللہ و الحمد للہ لا الہ الا اللہ واللہ اکبرؒ کہنا مستحب ہے۔

ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَ احْكَامَهَا وَمَنْ جَاءَ بَعْدَ نِزَالِ دُخْلَيْهِ دَعَا اِدْرَانِ فِي لُغُو كُو صَدَقَةُ فِطْرٍ اَوْ صَدَقَةُ فِطْرِ كَيْ احْكَامِ بَنَائِي اَوْ رَجُوْ غُصْنِ اِمَامِ مَ فَاتَتْهُ صَلَوةُ الْعِيْدِ مَعَ الْاِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا وَاَنْ غَنِمَ الْهَلَالُ عَنِ النَّاسِ وَ شَهَدَا عِنْدَ الْاِمَامِ كَيْ سَامَتْ نِمَازِ عِيْدِنَا بِرُحْمَا سَكَا وَ هِ اس كِي قَضَانَا كَرِي اَكْسِي كُو چَانْدَا دَكْهَانِي دِي اَوْ اِمَامِ كَيْ سَانِي رُوِيَتْ هَالِي بِرُوِيَةِ الْهَلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّي الْعِيْدَ مِنَ الْغَدِ فَاَنْ حَدَثَ عَذْرًا مِّنَ النَّاسِ مِنَ الصَّلَاةِ كِي شَهَادَاتِ بَعْدَ زَوَالِ دِيْنِ تُو دُوسَرِي دِنِ نِمَازِ پُرْمِي جَانِي۔ اَكْرُو كُوِي اس طَرَحِ كَا عَذْرِيْشِ اَجَلِي كِي لُو كِ دُوسَرِي دِنِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يَصَلِّهَا بَعْدًا وَ لِيَسْتَعِثَّ فِي يَوْمِ الْاَضْحَى اِنْ يَغْتَسِلُ وَ يَتَطَيَّبُ وَ يُوْخِرُ نِمَازِنَا پُرْمِي سَكِي تُو اس كِي بَعْدَ نِمَازِ عِيْدِنَا پُرْمِي۔ اَوْ رَعِيْدَا اَضْحَى كِي دِنِ بَاعْثِ اسْتِجَابِي كِي نِهَانِي اَوْ رُخْشُو لُكَانِي اَوْ نِمَازِ الْاَكْلِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ وَ يَتَوَجَّهَ اِلَى الْمَصَلَّى وَ هُوَ يَكْبُرُ وَيُصَلِّي الْاَضْحَى رُكْعَتَيْنِ فِرَاعَتِ نَكِ كَمَا اَمُوْخَرُ كِي اَوْ رَعِيْدَا كِي بَكِيْرِي كِي بُوْنِي جَانِي اَوْ رَعِيْدَا اَضْحَى كِي دُورُ كِمَاتِ عِيْدِ الْفِطْرِ كِي طَرَحِ پُرْمِي اَوْ رَعِيْدَا نِمَازِ كَصَلَاةِ الْفِطْرِ وَ يَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا الْاَضْحَى وَ تَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيقِ دُخْلَيْ دِي جَنِ مِيْنِ لُوكُو كُو تَسْرَانِي اَوْ رَعِيْدَا تَشْرِيقِ كِي احْكَامِ بَنَائِي اَوْ اَكْرُو كُوِي اِيْسَا عَذْرُ لُوكُو كُو مِيْنِ فَاَنْ حَدَثَ عَذْرًا مِّنَ النَّاسِ مِنَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْاَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَ بَعْدَ الْغَدِ اَكْبَا كُو لُو كِي عِيْدَا اَضْحَى كِي دِنِ نِمَازِنَا پُرْمِي سَكِي تُو دُوسَرِي يَاتِيْرِي رُو ز نِمَازِ پُرْمِي لِيْنِ۔

لَا يَصْلِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوَّلًا عَقِيبَ صَلَوةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَاتٍ وَ آخِرُهُ عَقِيبَ
 اور اس کے بعد نہ پڑھیں اور تکبیر تشریق کی ابتداء عرفہ کے دن کی نماز فجر کے بعد سے ہے اور آخر امام ابو حنیفہ
 صَلَوةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ إِلَى صَلَوةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ
 کے نزدیک یوم نحر کی نماز عصر کے بعد ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ایام تشریق کے آخری
 أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَ التَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ الْمَقْرُوءَاتِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 دن کی نماز عصر تک ہے اور تکبیر فرض نمازوں کے بعد اس طریقہ سے ہے اللہ اکبر اللہ اکبر لا اله الا الله
 وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ -
 واللہ اکبر اللہ اکبر و لله الحمد -

نیت کی وضاحت - عَتَمَ: چھپنا، نظر نہ آنا۔ الْغَدَ: آئینوالی کل۔ الْمَصْلَى: عید کی نماز پڑھنے کی جگہ وغیرہ
 الْأَضْحَى: قربانی۔ جِجَ: اضافی۔ یَوْمَ الْأَضْحَى: قربانی کا دن۔ عَقِيبَ: پیرو، پیچھے آئیوالا۔ کہا جاتا ہے یہ عقیبہ
 وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یَوْمَ عَرَفَاتٍ: نو ذی الحجہ۔ یَوْمَ النَّحْرِ: قربانی کا دن، دس ذی الحجہ۔
تشریح و توضیح - شتم بخطب بعد الصلوة الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام کی کا خطب ہونا افضل اور
 اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام
 بتائے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقہ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے اور اس کے واجب ہونیکا سبب
 کیلئے اور کب اور کتنے صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ بجائے
 نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحیت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک
 لازم آتا ہے جس کا برا ہونا ظاہر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی
 طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دیا جائیگی۔ البتہ طحاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں
 کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور خطبہ جمعہ میں
 اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس
 طرح نہیں ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عید گاہ یا میدان میں نکل کر نماز عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش
 ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا اگر بلا عذر شہر کی مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترک سنت
 کا گناہ ہو گا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ میں نماز عیدین کیلئے نکلتے تھے اور
 مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سو
 مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد المعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فَانْ غَمَّ الْهَلَالُ عَنِ النَّاسِ الْخ۔ شوال کی پہلی تاریخ کے زوال آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ یکم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رویت ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نماز عید الفطر اگلے دن زوال آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نماز عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا تو اس کے بار میں علامہ تہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رو سے ادا قرار دی جائے گی۔

و تکبیرات التشریق الخ۔ تشریق کی تکبیریں ایک قول کی مطابق مکہ میں اور زیادہ صحیح قول کی مطابق حبشہ میں۔ انکا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نماز فجر کے بعد سے ہو گا اور رہ گیا اختتام تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نماز عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت عمارؓ، اور حضرت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہم سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہؒ، سفیان ثوریؒ، ابو ثورؒ، احمدؒ کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیرات تشریق ہیں انکی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک انکی تعداد کل تیس ہے لہذا امام ابو حنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جہاں تکبیرات تشریق کی بدعت اور شرعاً نئی سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبین ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عقبت الصلوٰت الخ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتی بہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔



بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

— کسوف کی نماز کا بیان —

إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ تَهْمِيئَةً النَّافِلَةَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ وَلَيُّوْلُ الْقِرَاءَةِ فِيهَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَرْثَمٍ كَرَّعَ أَوْرَانَ رُكْعَاتٍ مِثْلَ لَابَنِي قِرَارَتِ كَرَّعَ. إِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ فَرَمَاتے ہیں کہ آہستہ پڑھے اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ یَدُ عَوْبَعْدَ هَا حَتَّى تَبْجَلِيَ الشَّمْسُ وَيَصِلَ إِلَى الْإِمَامِ الَّذِي يَصْلِي بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَإِنْ كُنْتُمْ فِي قِرَارَتِ جَزَأَ كَرَّعَ بَعْدَ نَازِ اس وقت تک دعا کرے کہ سورج روشن ہو جائے اور لوگوں کو جمعہ پڑھانیو الا یہ نماز لَمْ يَحْضُرْ الْإِمَامُ صَلَاةُ النَّاسِ فَرَادَى وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ وَإِنَّمَا يَصْلِي بِرُكْعَاتٍ. إِمَامٌ نَہ ہونے پر لوگ تنہا تنہا پڑھیں اور چاند کے گہن میں باجماعت نماز نہیں۔ بلکہ ہر شخص تنہا كَلَّ وَاحِدًا بِنَفْسِهِ وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ. تنہا پڑھ لے اور نہ آفتاب کے گہن میں خطبہ ہے۔

لَعْنَةُ الْوَضَاتِ. انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ: سورج گہن ہونا۔ كَسَفَتْ وَجْهًا: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا۔ كَسَفَتْ أَمْلًا: امید منقطع ہونا۔ تَبْجَلِيَ: روشن ہونا۔ فَرَادَى: الگ۔ خُسُوفٌ: چاند گہن ہونا۔

تشریح و توضیح | بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ: عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسبت پائی جاتی ہے یا یہ مناسبت اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود

یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کیلئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر، ٹھیک اسی طرح کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان و خوشی کی اور دوسری حالت خوف و غم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادمانی کا ہوتا ہے اور گہن کا موقع خطرہ و غم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں جماعت اور جہر پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنی کے اعتبار سے عموماً آفتاب گہن ہونے کو اس کی واسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گہن ہونے کو اس کے واسطے لفظ خسوف استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ إلخ۔ آفتاب گہن ہونے کی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں پڑھا دے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کیلئے کہے اور وہ پڑھا دے۔ عند الاحناف جس طرح جمعہ اور نماز عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ انکا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احنافؒ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؒ وغیرہ کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد اور نسائی وغیرہ میں ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ رکوع یہاں تک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ انکی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابو داؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ انہیں ابو داؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ علیؓ میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انھیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انکا ثبوت صحابہ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضورؐ کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر آنحضورؐ نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطہ فقہی کی رو سے راجح شمار ہونگی اس لئے کہ حدیث قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی اور فعلی روایات میں تضاد ہو گا اس جگہ برائے امت حدیث قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

وخیفی عند ابی حنیفہؒ إلخ۔ امام ابو حنیفہؒ دونوں رکعات میں ستر اقراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہرا کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابو داؤد

وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خسوف کی نماز میں جہر اقرأت فرمائی۔ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضرتؐ سے ایک حرف اقرأت بھی نہیں سنا۔ سُر اقرأت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بنا پر قابل ترجیح ہونگی۔

ولیس فی الکسوف خطبتا الخ اذات نیز امام مالکؒ نماز کسوف میں عدم خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صا جزاء حضرت ابراہیمؑ کے انتقال پر نماز کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس دھم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیمؑ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

(استسقاء کی نماز کا بیان)

قَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلَوةٌ مَسْنُونَةٌ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وَحْدًا أَنَا
امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کی واسطے باجماعت نماز مسنون نہیں۔ پس اگر لوگ الگ الگ پڑھ لیں تو درست
جَازٌ وَ اِنَّمَا الْاِسْتِسْقَاءُ الدَّعَاءُ وَالْاِسْتِغْنَاءُ وَقَالَ ابُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ يَصَلِّي
ہے اور استسقاء تو محض دعا اور استغفار ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام جہری قرات
الامام رکعتین یجہر فیہما بالقراءة ثُمَّ يَخْطُبُ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدَّعَاءِ وَيَقْلِبُ الْاِمَامُ رِدَاؤَهُ
کے ساتھ دو رکعات نماز پڑھائے اس کے بعد خطبہ دے اور قبلہ کی جانب رخ کر کے دعا کرے اور امام اپنی چادر کو پلٹ
وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ اُرْدِيَتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذِّمَّةِ لِّلْاِسْتِسْقَاءِ
دے اور مقتدی اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی استسقاء کی نماز میں نہ آئیں۔

تشریح و توضیح

بَابُ صَلَاةِ الْاِسْتِسْقَاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن و غم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوٰۃ کسوف کے بعد لایکا سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ الدررؒ میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استسقاء کے معنی پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں سقاہ اللہ واللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے، اور قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے وسقاہم ربہم شرابا طہورا شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ صلوٰۃ الاستسقاء امت محمدیہ کی

مخملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز سبت میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا ہے جس جگہ بھیل اور دریا وغیرہ سیرابی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن انہی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء کتاب الشریعہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا لِيْ اِنَّ كَانْ غَفَارًا لِّرَبِّیْ السَّمَاءُ عَلَیْكُمْ مَدْرَارًا" اور میں نے دان سے یہ کہہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشاؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر نکلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلا نیکر اس پر عمل رہا ہے۔

قال ابو حنیفۃ الحداد اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ محض استسقاء و رد علیہ، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نماز استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دینے جانیکی نفی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نماز استسقاء شہی ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونی کی نفی ہو رہی ہے۔ صاحب درمختار کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ استسقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ تجدیدی میں ہے۔ اور ایک روایت انہی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کی مطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابہ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت سنن اربعہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو اور گلہ گاہے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوہ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعا مبارک ہاتھ اٹھائے تو اچانک ایک بادل کا لکڑا ظاہر ہوا اور اس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ مولیوں اور اندھوں کا گلہ ملاک ہوا اور راستے بند ہو گئے تو آنحضرتؐ نے مبارک ہاتھ

اٹھا کر اس طرح ”اللّٰهُمَّ اغْنِنَا الْخَمْرَ“ دعا فرمائی۔
 ششم خطبہ الخ۔ خطبہ دراصل تابع جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غبت
 ہی نہیں پس وہاں سوال خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام
 ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں
 کا بیشتر حصہ استسقاء و دعا کے مضمون پر مشتمل ہوگا۔

وَقِيلَ لِلْأَمَامِ رَدَّاعًا الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں پٹی جائیگی کہ یہ محض
 ایک دعا ہے تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں پٹی جاتی ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ
 پٹنی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحب محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام
 احمدؒ چادر پٹنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چادر پٹنا ثابت ہے یہ روایت
 دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح پٹی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو پیچھ کی
 طرف لیجائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلو کے نیچے کا کپڑا
 اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلو تو بائیں کا ندھے پر آجائے اور بائیں پلو دائیں کا ندھے
 پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر
 خوشحالی کا ظہور ہو۔

وَلَا يَحْضُرُ أَهْلَ الذِّمَّةِ الخ۔ استسقاء کے واسطے ذی وکافر نہ آئیں اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا
 نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اُس
 مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ ام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آگئے تو منع نہ کریں گے۔

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

در رمضان شریف میں تراویح پڑھنے کا ذکر

يَسْتَحِبُّ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّيَ بِهِمْ أَمَامَهُمْ خَمْسَ رَكَعَاتٍ
 مستحب ہے کہ لوگ رمضان کے مہینہ میں بعد عشاء اکٹھے ہوں اور امام انھیں پانچ ترویچ کے پڑھائے۔
 فِي كُلِّ تَرْوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَتُجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مَقْدَارُ تَرْوِيحَةٍ ثُمَّ يُؤْتِرُ بِهِمْ
 ہر ترویچہ کے اندر دو سلام ہوں اور ہر دو ترویحوں کے بیچ میں بعد ایک ترویچہ کے بیٹھے اس کے بعد انھیں وتر

وَلَا يُصَلُّ الْوُتْرُ جَمَاعَةً فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ -
پڑھائے اور سوائے رمضان کے مہینے کے نماز وتر باجماعت نہ پڑھی جائے۔

تشریح و توضیح

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ الخ۔ اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لارہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں۔ مثال کے طور پر تراویح باجماعت ہونا رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ سے کیا گیا اور نماز استسقاء کے بعد لائیکا سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافل شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ انہی اس کے بار میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الجوہر میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی صاحب برہان کہتے ہیں کہ بخیر و افضل کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

يَسْتَحِبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ الْإِمَامُ رَمَضَانَ شَرِيفٌ فِي تَرَاوِيحِ فِي بَيْسِ رَكَعَتَيْنِ دَسَ سَلَامُونَ اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء و ترے پہلے باجماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکھایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء یہی فرماتے ہیں امام اور علماء کا ایک گروہ باجماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے عموماً علماء کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحب مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ یستحب ان یجتمع الناس کا مفہوم یہی ہے اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے "یستحب التراويح" نہیں فرمایا۔

خمس ترویحات الخ۔ روایات سے تراویح کے بار میں رکعات کی تعداد ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۵۶، ۶۴، ۷۲ اور بیس رکعات ثابت ہیں مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت نوویؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

وَلَا يُصَلُّ الْوُتْرُ الخ۔ وتر باجماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوافل میں رمضان شریف کے علاوہ باجماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینابیع میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر باجماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے "لا یصلی الوتر" فرما کر جائز ہونے کی نفی نہیں فرمائی بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنا مع الکرہت درست ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ

تشریح و توضیح

(صلوة الخوف کا بیان)

باب الاول۔ پچھلے باب کیساتھ اس باب کی مناسبت دراصل قضا کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہو نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش و حواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں مگر حیات انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی نماز مشکل ہی نہیں بعض اوقات ناممکن ہو جاتی ہے۔ امن و امان کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز کی ادائیگی سہل ہے مگر جنگ کے موقع اور بحالت خوف و اندیشہ سکون و اطمینان سے نماز کی ادائیگی بڑی دشوار ہے لیکن ایسے حالات اور پُرخطر ماحول میں بھی نماز کو سرے سے موقوف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ادا کرنے کی طریقہ میں اس طرح کی آسانی رکھ دی گئی کہ فریضہ نماز کا ترک بھی لازم نہ آئے اور اس کے ساتھ ساتھ دشمن کو بھی غالب آنا کا موقع نہ ملے۔ صلوة الخوف کا حکم قرآن کریم کے پارہ پنجم میں بڑی وضاحت سے بیان فرمایا گیا اور اس کی مزید تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے۔ البتہ کچھ علماء بعض قریبنوں سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض سفر کی حالت کے ساتھ ہے حضر اور قیام کی حالت کیلئے یہ حکم تخفیف قطعاً نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی راویوں میں سے ایک رائے اس طرح کی بھی ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ حکم تخفیف کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تک تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے دوسرا امام نہیں ہو سکتا تھا مگر آپ کے بعد یہ ممکن ہے کہ کچھ بعد دیگرے دو امام نماز پڑھائیں۔ پس اب سرے سے اس کی احتیاج ہی نہیں رہی۔ حضرت حسن بن زیادؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت مزنیؒ یہی فرماتے ہیں مگر جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس حکم کے اندر تقیم ہے یہ حکم نہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک ہے اور نہ سفر کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اس لئے کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چار جگہوں یعنی غزوہ ذات الرقاع، عسفان، ذی قرد اور بطن نجد میں صلوة الخوف پڑھنا معلوم ہوتا ہے بعض لوگوں نے یہ تعداد دس تک لکھی ہے۔ علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں بحوالہ حاوی امداد الفتاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بیس بار صلوة الخوف پڑھنا نقل کیا گیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متعدد صحابہ کرام مختلف موقعوں پر صلوة الخوف پڑھی۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت خذیفہؓ نے فتح طبرستان کے موقع پر امیر لشکر حضرت سعید بن العاصؓ کی اجازت سے صلوة الخوف ایک ایک رکعت پڑھائی۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ صفین کے موقع پر صلوة الخوف پڑھائی اور وہ مغرب کی نماز تھی۔

ایک سوال :- صلوة الخوف درست ہونے کی صورت میں غزوہ خندق کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی نمازیں قضا ہونیکا کیا سبب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غزوہ خندق صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہونے سے پہلے واقع ہوا اور صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حکم نازل ہونیکے بعد نماز کا مؤخر کرنا منسوخ ہوا۔ واضح رہے کہ مبسوط شرح مختصر الکفری وغیرہ کی تفسیر کے مطابق امام ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا لہذا عند الاحتماف صلوٰۃ الخوف متفقہ طور پر جائز ہے۔

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْأَمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ طَائِفَةً إِلَىٰ وَجْهِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَةً خَلْفَهُمَا جَبْ خَوْفٌ بَرُحَ جَاءَ تَوَامُّكَو چاہئے کہ لوگوں کی دو جماعتیں کر دے ایک جماعت دشمن کے مقابل رہے اور ایک اسکے پیچھے فیصلے بہذا الطائفتین رکعتاً وسجدتین فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ وَهِيَ اس جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے پھر امام کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے پر یہ جماعت دشمن ہذا الطائفتین إِلَىٰ وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ فَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آجائے اور امام دوسری جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے وَتَشْهَدُ وَسَلِّمَ وَلَمْ يَسْلَمُوا وَذَهَبُوا إِلَىٰ وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَىٰ فَصَلُّوا اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور یہ لوگ بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابل چلے جائیں اس کے بعد پہلی جماعت اگر کہیں وَحَدَّ أَنْارَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بغير قرأۃ وَتَشْهَدُ وَأَسْلَمُوا وَمَضُوا إِلَىٰ وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَ اکیلے ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراوت کے بغیر پڑھے اور بعد تشہد سلام پھیرے اور دشمن کے مقابل چلی جائے اور الطَّائِفَةُ الْآخَرَىٰ وَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بغير قرأۃ وَتَشْهَدُ وَأَسْلَمُوا فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا دوسری جماعت آئے اور وہ ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراوت کے ساتھ پڑھ کر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے اور صَلَّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَىٰ رَكْعَتَيْنِ وَبِالْثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَىٰ رَكْعَتَيْنِ امام کے مقیم ہونیکے صورت میں پہلی جماعت کو دو رکعات پڑھائے اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعات اور مغرب میں پہلی مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالْثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَلَا يَقَابِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ بَطُلَتْ پہلی جماعت کو دو رکعات اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور بحالت نماز قتال ذکر کریں اگر ایسا کریں گے تو انکی نمازی باطل صَلُّوا تَحْتَهُمْ وَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلُّوا رُكْبَانًا وَحَدَّ أَنَا يُؤْمُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ہو جائیگی اور خوف بہت زیادہ ہونے پر بحالت سواری الگ الگ رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے جس سمت إِلَىٰ أَيْ جِهَةٍ شَاءُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ چاہیں نماز پڑھ لیں بشرطیکہ انھیں قبلہ رخ ہونے پر قدرت نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :- طائفتہ: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداد۔ وحدانا: تنہا تنہا۔ رُكْبَانًا: بحالت سواری۔

تشریح و توضیح

اِذَا اشْتَكَى الْخَوْفُ الْخُ - نہایت میں ہے کہ احاث کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سبب جواز ہے۔ صاحب محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدت خوف کی شرط علامہ قدوری اور بعض دوسرے حضرات مثلاً صاحب کافی و کنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی مشقت سے متعلق نہیں کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے اس واسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہذا اسی طریقہ سے دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی جائے گی۔

جعل الامام الناس إلہ۔ اگر دشمن کی جانب سے اندیشہ پڑھ جائے تو امام کو ایسے موقع پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھا دے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور یہ حصہ نصف نماز پڑھ کر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداً ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا آکر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل کرے اس واسطے کہ یہ شرط لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور دوسرا حصہ اگر باقی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسنون ہیں اور مسنون کا حکم یہ ہے کہ اس کیلئے قراءت ضروری ہو۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابو داؤد اور حاکم اس بارے میں آٹھ مشکلیں، صحیح ابن حبان میں نو مشکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ مشکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی کتاب کے اندر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نووی نے ان صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابوالفرغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد شسترہ تک پہنچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط راجح اور مرجوح کافرق ہے اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابو داؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راوی حدیث خفیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مبسوط وغیرہ کا مستدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ کا کتاب الآثار میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل



حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا اگر تاپس اسے
منزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائیگا۔

فان کان مقیماً ای۔ امام کے مقیم ہونے کی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعات پڑھائیگا۔
اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا
کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعات پڑھائیگا اور دوسروں کو ایک رکعت۔
اس لئے کہ پہلا حصہ آدمی نماز کا حقدار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت
پڑھائیگا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائیگا
اور پہلے کو ایک اس لئے کہ قنوت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی
چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قتال کریں گے تو نماز فاسد ہونیکا حکم کیا جائیگا۔

وان اشتد الخوف ای۔ اگر خوف و اندیشہ حد سے گزر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جاسکے
تو پھر الگ الگ پابادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اتارنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز
پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضا کر دی جائے۔

بَابُ الْجَنَازِ

(جنازہ کا ذکر)

اِذَا أُحْتَضِيَ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقَائِهِ الْأَيْمَنِ وَلَقِنَ الشَّهَادَتَيْنِ
قَرِيبَ الْمَرْگِ شَمْسٌ كَوَقْدٍ، وَخِذَايْنِ كَرُوطٍ لَّمَّا يَأْتِي جَنْبَهُ أَيْمُنُهُ أَوْ تَلْقَيْنِ شَهَادَتَيْنِ كِي جَاءَهُ۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْجَنَازِ احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نماز
جنازہ کا حال بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور
جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔
خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز
جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیات انسانی سے متعلق تھیں اس کے
بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے رخصت ہونے کے بعد زیرین تاقیامت پوشیدہ ہونے
سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں آئے
اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لایکا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

راذا احتضرت الموت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتہ حیات جلد منقطع ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رخ دائیں کر وٹ پر قبلہ کی جانب کر دینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمہ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے نہ نہیں مستحب لکھا ہے اور تفسیر میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور انکا مستدل یہ حدیث کہ اپنے موتی (قریب المرگ) کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تاکہ وہ سنکر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف اس پر غالب ہوتی ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت برابر بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہو گیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت چہرہ قبلہ رخ کرنے کی وصیت کر گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اصاب الفطۃ“

پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض لا الہ الا اللہ کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الہ الا اللہ ہو گا وہ داخل بہشت ہو گا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ محمد رسول اللہ کی بھی تلقین کرنی چاہئے اس لئے کہ تا وقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابل قبول نہیں۔ علامہ طحطاوی کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کی واسطے توحید کا اقرار کافی ہو گا۔ علامہ شامیؒ بحوالہ نہر الفائق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر درست ہے۔

وَإِذَا مَا تَشَدَّدُوا فِي حَيْثُهَا وَغَمَضْتُمْ عَيْنَيْهَا فَإِذَا ارَادُوا غَسْلَهَا وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ وَجَعَلُوا عَلَى
 اُورْجَبِ اِنْتَقَالَ هُوَ جَلَسَ تَوَاسُ كَ جُزْءِ بَانَدِه دِيئے جَائیں اور آنکھیں بند کر دیجائیں اور جب اسے نہلا نیکارا دہے ہو تو تختہ پر رکھ کر اس کے
 عَوْرَتِهَا خَرَقَتْ وَنَزَعُوا شَاكِبَهَا وَوَضَعُوهُ وَلَا يُمْضَمُضُ وَلَا يَسْتَنْشِقُ ثُمَّ يَفِيضُونَ الْمَاءَ
 ستر کے اور کوئی کپڑا والاں اور اس کے کپڑے اتار کر بغیر کلی اور ناک میں پانی دینے وضو کرائیں اس کے بعد پانی اس پر سہا دیں ۔
 عَلَيْهِ وَيَجْمَرُ سَرِيرَهُ وَتَرَاوُ يُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدِّهَا أَوْ بِالْحَرْصِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاهُ
 اور تختہ کو طاق عدد کے ساتھ دھونی دجائے اور بیری کے پتوں یا اُشان کے ساتھ پانی گرم کیا جائے اور ان دونوں کے نہ ہونے
 وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخَطْمِ ثُمَّ يُضَجُّ عَلَى شِقِيهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدِّهَا
 پر خالص پانی کافی ہو گا اور گل خیر سے سر و داڑھی دو میں پھر بائیں کر دٹ پر ٹا کر بیری کے پتے ملے ہوئے پانی سے نہلا یا جمائے ۔
 حَتَّى يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا لِي التَّحْتِ مِنْهُ ثُمَّ يُضَجُّ عَلَى شِقِيهِ الْأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ
 حتی کہ پانی کے میت کے نیچے تک پہنچنے کا پتہ چل جائے اس کے بعد دائیں کر دٹ پر ٹا کر پانی سے دھوئیں حتی کہ پانی میت کے
 بِالْمَاءِ حَتَّى يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا لِي التَّحْتِ مِنْهُ ثُمَّ يَجْلِسُ وَلَا يَسْنَدُ إِلَّا إِلَيْهَا
 نیچے تک پہنچنے کا پتہ چل جائے ۔ اس کے بعد اسے کسی سہارے کے ساتھ بٹھا کر اس کے پیٹ پر آہستہ آہستہ

وَمِمْسَحُ بَطْنِهِ مَسْحًا رَاقِعًا فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غَسْلَهُ ثُمَّ يَنْشَفُهُ فِي ثَوْبٍ
 ہاتھ بھیریں۔ اگر کچھ نکلے تو دھو دیں اور غسل از سر نو نہ دیں۔ پھر کپڑے سے پونچھ دیں اور اسے
 وَيُدْرَجُ فِي الْكَفَانِ وَيَجْعَلُ الْخُيُوطَ عَلَى رَأْسِهِا وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُومُ عَلَى مَسَاجِدِهَا۔
 کفن پہنائیں اور خنوط اس کے سر و ڈاڑھی پر لیں اور اعضاء سجدہ پر کا فور کل دیں۔

میت کو نہلانے کا بیان

لِغَاثِ كِي وَضَاحَتِ شَدِّا، بَانْدَه دینا۔ لِحْيَتِهِ: جڑے۔ غَفَضُوا: بند کرنا۔ عَوْرَةً: شرگاہ
 خرقۃ: کپڑے کا ٹکڑا۔ نَزَعُوا: اتار دینا۔ ثِيَابَ: کپڑے۔ اس کا واحد ثَوْبٌ آتا ہے۔ وَلَا يَمْضِضُ: کلی
 نہ کرنا۔ وَلَا يَسْتَشِقُّ: استشق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ يَجْمَرُ: دھونی دینا۔
 وَتَرًا: طاق عدد۔ رَقِيقًا: نرمی کے ساتھ، بہا ہستی۔ يُلْدَسُ: جُفِی الْكَفَانِ، کفن پہنانا۔ الْكَفَنُ: کفن کی جمع
 الْخُيُوطُ: ایک طرح کی خوشبو۔ مَسَاجِدُ: ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں۔ مثلاً ہاتھ وغیرہ۔

تشریح و توضیح

وَإِذَا مَاتَ شَدَّوَا الْإِلَاقِرِبَ الْمَرْگِ شَخْصٍ كَاجِبِ انْتِقَالِ ہو جائے تو اول اس کے
 جبروں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ منہ کھلا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کر دیا جائے اس لئے
 کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس
 تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں۔ آنحضرتؐ نے انکی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ روح
 قبض کئے جاتے وقت بنائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنا بے فائدہ ہے
 بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک
 ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو
 اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہو گے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَابِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ
 فِي الْمَهْدِيْنَ وَاخْلُفْهُ فِي عَقْبِي الْغَابِرِيْنَ وَاغْفِرْ لَنَا دُلَّةً يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ وَافْضِلْهُ فِي قَبْرِہِ وَتَوَلَّہُ فِيہِ" (اے اللہ
 ابوسلمہ کی مغفرت فرما اور انکا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور انکی اولاد میں انکا قائم مقام بنا اور اے رب
 العالمین ہماری اور انکی مغفرت فرما اور انکی قبر کشادہ فرما اور انکی قبر منور فرما،

فَإِذَا ارَادَوا غَسْلَهُ وَضَعُوهُ الْإِلَاقِرِبَ۔ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق
 مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے سر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری
 ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے "لَا تَنْظُرُوا إِلَى فُتْحِ مِيتٍ" (زندہ اور
 مردہ کی ران مت دیکھو، اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی

طرح غسل دیا جاتا ہے۔ اس طرح بخوبی تنظیف ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے اصل اس بارے میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتی کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپ کو غسل دیں۔ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی پھر سب گھر کے گوشے سے یہ کہنے ہوئے اٹھے کہ آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے مگر عند الاحناف یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

وضو و غسل: اس کے بعد میت کو کلی کر ائے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر بیری کے پتے ڈال کر جوش دیا ہوا پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بیری کے پتوں اور کانوں کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذا دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ وہ اس خوشبو کی وجہ سے پاس نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے منہ لائیں حتیٰ کہ پانی میت کے جسم کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو تحت سے متصل ہوا اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ پھرے اور اس کی وجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھو ڈالے، از سر نو منہ لائیں کی احتیاج نہیں۔ امام شافعیؒ وضو لوٹانے اور ابن سیرینؒ غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم خشک کر دیں اور میت کے سرو ڈاڑھی پر حنوط لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کا فور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت انکی کرامت و عظمت کی بنا پر ہے۔ درر میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کا فور ملنا بھیقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تعمینہ ضروری: میت کو غسل دینا حدیث کی بنا پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہار پہلی بات سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونیوالی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں اس کے برعکس حدیث کہ جس طرح زندگی میں بذریعہ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے بحالت موت بھی اس کے ذریعہ ازالہ ہو جائیگا اور فقہائے عراق ابو عبداللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کسی مسلمان کے کنوئیں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکالنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو منہلانا اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسَّنَةُ أَنْ يَكْفَنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثَوَابٍ إِسْرَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى
 اِدْرَسُونِ يَهَيَّءُ لَهُ مَرَدُّ كَفْنٍ فِي ثَلَاثَةِ أَثَوَابٍ إِسْرَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ دِيْنِي جَانِبِيں۔ اور دو برکتاں کیا جائے تو
 ثَوْبَيْنِ جَازِرًا وَإِذَا ارَادُوا الْفَتَّ الْفَافَةَ عَلَيْهَا ابْتَدَأُوا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَالْقَوَّةُ عَلَيْهِ ثُمَّ
 یہ بھی درست ہے اور جب میت کو لفافہ میں لپیٹنے کا قصد ہو تو بائیں جانب سے ابتداء کریں تو اس پر لفافہ ڈالیں
 بِالْاَيْمَنِ فَإِنْ خَافُوا أَنْ يَنْتَشَرَ الْكَفْنُ عَنْهُمْ عَقْلًا وَكَوْنًا وَلَفَنُ الْمُرَاتَةِ فِي خَمْسَةِ أَثَوَابٍ
 اس کے بعد دائیں جانب سے ڈالیں اور کفن کھلنے کا خطرہ ہونے پر اسے باندھ دیا جائے اور عورت کو کفن میں پانچ کپڑے
 إِسْرَارٍ وَقَمِيصٍ وَخَمَارٍ وَخِرْقَةٍ تُرَبِّطُ بِهَا نَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثَوَابٍ
 یعنی ازار اور قمیص اور دو پٹہ اور چھاتی باندھنے کا کپڑا اور لفافہ دیئے جائیں اور اگر تین پر اکتفا کریں تو یہ بھی
 جَازٍ وَكَيُونُ الْخَمَارِ فَوْقَ الْقَمِيصِ تَحْتَ الْفَافَةِ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا عَلَى صَدْرِهَا۔
 درست ہے اور دو پٹہ قمیص کے اوپر لفافہ کے نیچے رہے گا اور اس کے بالوں کو اس کے سینہ پر رکھا جائے۔

مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

لغات کی وضاحت : الاثناہ : چادر، تہبند، پاکدامنی، ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے۔ جمع اذناہ وائناہ
 قمیص : کرتا۔ جمع قمصہ۔ خمار : دوپٹہ، اوڑھنی، پردہ۔ جمع اخرہ۔ کہا جاتا ہے ماشم خمار کہ یعنی
 کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔ اللفافہ : جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی
 پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح

وَالسَّنَةُ أَنْ يَكْفَنَ الرَّجُلُ ۱۔ عند الاحناف مرد کیلئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار
 قمیص اور لفافہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت ام المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنی یہ ہیں
 کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونی کی تصریح ہے۔ ابوداؤد نے حضرت
 ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے
 عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کی واسطے کفن کفایہ ازار
 اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد و عورت کی واسطے کفن ضرورت تو جو بھی
 میسر ہو سکے چنانچہ غزوہ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انھیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا
 جو اس قدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ

سے یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ ضروری یہ ہے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قد و قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام و نمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے اس واسطے کہ آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائیگا۔

وَإِذَا ارَادَ الْوَلِيُّ الْوَلَّاءُ الْوَلَّاءُ الْمَرْدُ كُفِّنَ اسَ طَرَحَ پھنایا جائے کہ اول پوٹ کی چادر بچھائیں، اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اول بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے اور عورت کو اول زنا نہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی رہے پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسْرَمُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا يُحْتَمَلُ وَلَا يُقَصُّ ظَفَرُهُ وَلَا يُقَصُّ شَعْرُهُ وَلَا تَجْمَرُ إِلَّا كَفَانٌ قَبْلَ اَدْرِ مَيِّتٍ كَے بالوں اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ بجائے اور نہ اس کے ناخنوں کو تراشا جائے اور نہ بالوں کو کاٹا جائے اور کفن پہننا اَنْ يَدْخُلَ فِيهَا وَمَرَّافًا ذَا فَرْعٍ غَوَا مِنْهُ صَلُّوا عَلَيْهِ وَادُّوْا النَّاسِ بِالْاَمَامَةِ عَلَيْهِ سَبَّحَ سَبَّحَ اسے خوشبو میں بسالیں طاق عدد کی رعایت ہو پھر اس فراغت کے بعد اس پر نماز پڑھیں اور امامت کا سبب بڑھ کر سستی بادشاہ السُّلْطَانُ اِنْ حَضَرَ اِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيَسْتَحِبُّ تَقْدِيمُ اِمَامٍ اَلْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيِّ اِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ سَبَّ بَشَرِيكِهِ وَهَبَاں موجود ہو اور موجود نہ ہو تو عدل کے امام کی امامت مستحب ہے اس کے بعد ولی بیت۔ اگر ولی اور بادشاہ کے الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِيَّ اِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ اَنْ يُصَلِّيَ اَحَدٌ بَعْدَ اَنْ دُفِنَ سوائے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی کو ٹوٹا نیکاح ہے اور ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد کسی اور کا نماز پڑھنا درست نہیں وَلَكُمْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ صَلَّيْ عَلَى قَبْرِ اِلَى ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَا يُصَلِّيَ بَعْدَ ذَلِكَ وَيَقُومُ الْمُصَلِّيُّ اور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا تو اسکی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جائیگی اور تین دن کے بعد نہ پڑھیں گے اور نماز جنازہ بِحَدِّ اَعَادَ صَلَّيْ بِرَا الْمَيِّتِ۔

کا امام میت کے سینہ کے مقابل گھڑا ہو۔

لغات کی وضاحت : لَا يُسْرَمُ - سوچ الشعر : بالوں میں کنگھا کرنا۔ قَصَّ يَقْصُ : کاٹنا۔ دُفِنَ - دفن ہونا۔ عَلَيَّوْا - اختیار کرنا۔ قَصَّ الاظفار : ناخن تراشنا۔ حَدَّ اَعَادَ : برابر۔ مَقَابِلَ - کہا جاتا ہے "داری حذاء دوارہ"۔ میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے۔

تشریح و توضیح

وَلَا يَسْرَحُ الْوَلَدُ - نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مرد کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قہستانی میں اسی طرح ہے۔

وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ الْوَلَدُ بِأَدْنَىٰ مَا شَاءَ اس کا سبب زیادہ مستحق ہے کہ وہ نماز جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؑ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؑ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعید بن العاص کو نماز جنازہ کیلئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ سنوں نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سبب زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؑ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد محلہ کا امام زیادہ مستحق ہے البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹا نیکاً محتاج ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَإِنْ دَفِنَ الْوَلَدُ - اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہل قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انھیں میری نماز کے باعث روشن فرمادیا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہر ایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ بچھولنے اور نہ بچھٹنے تک نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلَاةُ أَنْ يَكْبُرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَقِبَهَا ثُمَّ يَكْبُرُ تَكْبِيرَةً يَصَلِّيُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ
اور نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ ایک تکبیر کہنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے پھر تیسرے تائی کہنے کے بعد نبی پر درود بھیجے
السَّلَامُ ثُمَّ يَكْبُرُ تَكْبِيرَةً ثَالِثَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ ثُمَّ يَكْبُرُ تَكْبِيرَةً
پھر تیسری تکبیر کہنے کے بعد اپنے اور میت کے واسطے اور سارے مسلمانوں کی واسطے دعا کرے اس کے بعد چوتھی

رَابَعًا وَبَسَلَّمَ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى -
تکبیر کہے اور سلام پھیر دے اور سوائے تکبیر اولے کے ہاتھ نہ اٹھائے۔

جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے

تشریح و توضیح وَالصَّلَاةُ اَنْ تَكْبِرَ الْجَنَازَةَ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متبردا احادیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدر میں کیواسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہو چکیں اور مؤخر ہونے کی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری و مسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں جو شہ میں دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابو ہریرہؓ کے قبول اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن ابی ادنی رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحت تاخیر ہے۔

يُحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيدَهَا الْجَنَازَةَ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عند الاخاف ہاتھ نہ اٹھائے جائیں ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارقطنی کی روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانے کی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثانیہ پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعا یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِهِ مِثْنًا الخ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھنے کی نعتیں ہیں۔ عند الاخاف سورۃ فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قرأت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ ضروریہ: بالا جماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی لہذا اسکا انکار کرنا دائرۃ اسلام سے نکل جائیگا۔ یہ نماز کے دو رکعتوں پر مشتمل ہے یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکعت قیام۔ اور اس کے لئے میت

اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ فَإِذَا أَحْمَلُوهُ عَلَى سَرِيرَةٍ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُونَ
اور نماز جنازہ جماعت والی مسجد میں نہ پڑھیں پھر میت کو تخت پر اٹھاتے وقت اس کے چاروں پائے پکڑ لے جائیں اور تیزی
بہا مسرعین دُونَ الْحَبْثِ فَإِذَا أُلْفُوا إِلَى قَبْرِهِ كَرَاهٍ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ مِنْ
کے ساتھ کودے و دوڑے بغیر لیکر چلیں اور قبر پر پہونچکر میت کے کاندھوں سے اتار کر رکھنے سے پہلے لوگوں کا بیٹھ جانا مکروہ
أَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقَبِيلَةَ فَإِذَا وَضِعَ فِي الْحَدِّ
ہے اور قبر کھودی اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی جانب سے اتارا جائے اور میت کو رکھتے وقت رکھنے والا بسم اللہ
قَالَ الَّذِي يَضَعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَيُوجِّهُهُ إِلَى الْقَبِيلَةِ وَيَجْعَلُ الْعُقْدَةَ
وعلی ملہ رسول اللہ کہے اور اسے قبلہ رخ کر دیا جائے اور کفن کی گرہ کھول دیں اور قبر پر چلی اینٹوں سے
وَيُسَوِّي اللَّبْنَ عَلَى اللَّحْدِ وَيَكِدُّهُ الْأَجْرُ وَالْخَشَبُ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يَهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ
برابر کر دی جائے اور کچی اینٹیں اور لکڑی مکروہ ہیں اور بائیں کے استعمال میں مضائقہ نہیں اس کے بعد اس پر مٹی ڈالی جائے
وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ وَمَنْ اسْتَهْلَ بَعْدَ الْوَلَادَةِ مَتًى وَغَسَّلَ وَصَلَّى عَلَيْهَا وَإِنْ لَمْ
اور قبر کو بان کی شکل میں بنائیں چار گوشہ نہ بنائیں اور پیدائش کے بعد بچہ سانس لے تو اس کا نام رکھ کر اور جنہا کر اس پر نماز
يَسْتَهْلُ أَدَمًا بَعْثًا فِي خَزْفَةٍ وَدُفِنَ وَلَكُمْ يُصَلُّ عَلَيْهَا
پڑھی جائے اور سانس نہ لینے پر کپڑے میں لپیٹیں اور بغیر نماز پڑھے دفن کر دیں۔

لغت کی وضاحت۔ سریر، تخت، چار پائی۔ قوائِم، قاعدہ کی جمع، پایہ۔ مسرعین، تیز لے چلنا۔
أُلْفُوا، پہونچنا۔ يَدْخُلُ الْمَيِّتُ، میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ آسْتَهْلَ، چلانا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ اَلْا یعنی ایسی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو
مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے
اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی عادت مبارکہ مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی بلکہ میدان
میں اس کے لئے تشریف لیجالتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا
عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فی مسجد جماعتہ۔ یعنی ایسی مسجد جہاں با جماعت نمازیں ہوں وہاں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ
سے احتراز مقصود ہے جو نماز جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَاذْ احْمِلُوْهُ الْاَ۔ اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اس طرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کانڈھے پر رکھے پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے کو اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کانڈھے پر رکھ لیں اور اچھلے و دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

وَمُحَمَّدٌ الْقَبْرِ الْا۔ اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا بسم اللہ علی ملہ رسول اللہ اور میت کا منہ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائیگی۔

فَاعْلَمُوا :- جنازہ تیز لیکر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لیکر چلو پس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہنچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنی گردنوں سے اتار دو گے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔

ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَمُحَمَّدٌ الْا۔ عن الاخاف لحد مسنون ہے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے

اور شوق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت

صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ پیغمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں

جہاں انکی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے چنانچہ اسی جگہ آپ کا بستر مبارک اٹھا کر

قبر کھودنا تجویز ہوا لیکن باہم اختلاف ہوا کہ کس قسم کی قبر کھودی جائے۔ مہاجرین نے کہا کہ مکہ کے دستور کے مطابق

بغلی قبر کھودی جائے۔ انصار نے کہا کہ مدینہ کے طریقہ پر لحد تیار کی جائے ابو عبیدہؓ بغلی قبر اور ابو طلحہؓ لحد کھودنے میں

ماہر تھے۔ یہ طے پایا کہ دونوں میں کسی کو بلائے کیلئے آدمی بھیجا یا جائے اور ان میں جو شخص پہلے آجائے وہ اپنا

کام کرے۔ چنانچہ ابو طلحہؓ پہلے آ پہنچے اور آپ کے لئے لحد تیار کی۔ یہ تفصیل زرقانی جلد ۱ میں ہے۔ اور قبر

کو کوہان کی شکل پر بنا دیا گیا۔ جیسا کہ بخاری شریف میں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے

اس لئے کہ مدینہ منورہ والوں کا اس پر عمل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اہل مدینہ منورہ کا یہ عمل زمین کی نرمی

کے باعث ہے اور زمین نرم ہونیکے باعث لحد اس میں برقرار نہیں رہتی۔

وَلِسَوِيٍّ الْا۔ اور پھر لحد پر کچی اینٹیں لگا دی جائیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد مبارک پر کچی

اینٹیں ہی لگی تھیں علامہ بیہقیؒ ان اینٹوں کی تعداد نو بتاتے ہیں۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت ابو جبر صدیق

رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبور پر کچی اینٹیں ہی لگائی گئی تھیں۔

حضرت سعید بن العاصؓ نے بھی تو قبہ انتقال اسی کی وصیت فرمائی تھی۔

وَانِ اسْتَمْلَ الْا۔ اگرچہ ہونے کے بعد اس میں زندگی کی کوئی علامت عیاں ہو مثلاً وہ روئے چلائے تو اس

پر زندہ کا حکم لگاتے ہوئے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے۔ اسی طرح نہلائیں گے اور نام رکھیں گے۔

اور وہ عمل جو زندہ کے مرجلے پر کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائیگا۔ اصل اس بارے میں ترمذی و نسائی و ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے کہ نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کی میراث ملے گی یہاں تک کہ وہ روئے یعنی اگر آثار حیات نمایاں ہو جائیں اور اس کا زندہ ہونا متیقن ہو جائے تو حدیث شریف میں ذکر کردہ احکام اس پر مرتب ہوں گے ورنہ نہیں۔
اور اگر زندگی کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا نام رکھیں گے اور نہ لائیں گے مگر اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے بلکہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیں گے۔

بَابُ الشَّهِيدِ

(شہید کا ذکر)
الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُ كَوْنًا أَوْ وَجَدَ فِي الْمَعْرِكَةِ وَبِهِ أَثَرُ الْجَرَّاحَةِ أَوْ قَتَلَهُ شَهِيدًا سَيَكُونُ قَتْلُ كَرْدٍ يَأْمُرُ بِقِيَالٍ فِي دَمِ دَعْوَى يَأْمُرُ بِقِيَالٍ يَأْمُرُ بِقِيَالٍ يَأْمُرُ بِقِيَالٍ يَأْمُرُ بِقِيَالٍ
المُسْلِمُونَ ظَالِمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَّةٌ
پر اس قتل کے بدلے میں مال دینا واجب نہ ہو۔

تشریح و توضیح | بَابُ الْخِطَابِ قَدُورِي نے شہید کو واسطے ایک باب الگ سے قائم فرمایا جبکہ اس کا شمار بھی اموات میں ہوتا ہے اور وہ بھی دوسرے مرنیوالوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالت شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بنا پر دوسرے فرشتوں سے الگ انکا ذکر کیا جاتا ہے۔
الشَّهِيدُ - فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے پس وہ شاہد ہے۔

ارشاد ربانی ہے "ان اللہ اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل اللہ فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والفرآن من اني بعده من اللہ فاستبشروا ببيعكم"

الذی بالیعتہم وہ ذلک ہو الفوز العظیم (التوبہ ۲۱) بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے انکی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بابت کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے تو ریت میں بھی اور انجیل میں (دبھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کر نیوالا ہے، تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناد اور یہ بڑی کامیابی ہے۔ پھر شہید کی دو قسمیں ہیں دا، محض باعتبار آخرت شہید جیسے مطہون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے ۲۲، دینی اعتبار سے بھی شہید اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انھیں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا۔ اہل حرب (دکھار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں مثلاً اس پر دیوار گرا دیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھار دار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصا وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ ”بنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر و ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَيَقْفَنُ وَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَلَا يُغْسَلُ وَرَأَى اسْتَشْهَدَ الْجَنَّةَ غَسِلَ عِنْدَ أَبِي حَلِيفَةَ وَكَذَلِكَ لَيْسَ شَهِيدٌ كَوْفَنَ دِيْنَهُ اُوراس پر نماز پڑھی جائیگی اور نہلا یا نہیں جائیگا اور جب کوئی نجات یافتہ شہید ہو تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے نہلا یا جائیگا الصَّحْبِيُّ وَقَالَ ابُو بُوْسَیْنٍ وَمَحْمَدٌ لَا يُغْسَلَانِ وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمًا وَلَا يَنْزَعُ عَنْهُ اُورام ابو بوسین و امام محمد فرماتے ہیں کہ بچہ اس کے مانند ہے کہ انھیں نہلا یا نہیں جائیگا اور نہ شہید کا خون شہادت دھوئیں گے اور ان کے کپڑے اتاریں ثِيَابًا وَيَنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْخُفُّ وَالسَّلَامَةُ وَمِنْ اُرْتِثَ غَسِلَ وَالْاِرْتِنَاثُ گے اور اس کی پوستیں اور روئی والے کپڑے اور مونہ اور پھیپھار اتارے جائیں گے اور مرتہ کو نہلا یا جائیگا۔ اور ارتثات اسے کہتے ہیں اَنْ يَّا كُلُّ اَوْ لِيْشَرْبَ اَوْ يَدْ اَوْ اَوْ يَبْقَى حَيًّا حَتَّى يَمْضِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَوةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ کہ وہ کوئی چیز کھائے یا کچھ پی لے یا علاج کر لے یا اتنے وقت تک جیات رہے کہ اس کے اوپر بحالت ہوش ایک وقت نماز گذر گیا ہو اَوْ يُنْقَلُ مِنَ السَّعَةِ كَتَبَ حَيًّا وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ اَوْ قَصَاصٍ غَسِلَ وَصَلِّيَ عَلَيْهِ وَمَنْ يَامِداً اَوْ قَاتَلَ سَے زندہ لایا گیا ہو اور وہ شخص جسے کسی حد میں یا بطور قصاص قتل کیا گیا اسے نہلا یا جائے اور اس پر نماز پڑھی قُتِلَ مِنَ الْبَغَاةِ اَوْ قَطَاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ۔ جائے اور باغی یا ذاکو قتل ہو جائے تو اس پر نماز نہ پڑھیں۔

لغت کی وضاحت :- الجنب - جنبت - نصر، سمج اور ضربت، ناپاک ہونا - الغزو - پوستان - جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں - جمع فراہ - ارتقاٹ - پرانا، شرعی اعتبار سے ارتقاٹ یہ ہے کہ منافع حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح

فیکفن ویصلی علیہ الخ۔ جس شخص کی شہادت اور ذکر کردہ صفت کی مطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انھیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ انھیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنے والی ہے لہذا شہید کے اوپر نماز کی سرے سے احتیاج ہی نہیں نیز اس واسطے بھی کہ نماز جنازہ مردوں کے واسطے ہو اگر قی ہے اور شہید شہادت قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشاد ربانی ہے ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احياء عذراکم یرزقون۔ (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنی باعتبار لغت یعنی دعاء کے ہیں۔ احاث کا مستدل حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن زبیر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابل سماعت ہو سکتا ہے۔ اور یہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا کہ شہداء احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبداللہ اور اموں حضرت عمر و بن جوح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امور میں مشغول تھے علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونیکا تقاضہ یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے مثلاً انبیاء کرامؑ اور نیک۔ رہی حیات شہداء تو وہ باعتبار احکام آخرت ہے۔ باعتبار احکام دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے لہذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہو سکتا ہے۔

واذا استشهد الجنب الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کیواسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو حتیٰ کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسل جنابت واجب تھا تو اس کو

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها وفلها وإن صلى الإمام فيها جماعة فجعل بعضهم كعبين فرض ونفل بڑھنا درست ہے اگر امام کعبہ میں باجماعت نماز پڑھائے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت ظہرہ الی ظہر الامام جاز ومن جعل منهم وجهہ الی وجہ الامام جاز ویکوہ ومن امام کی پشت کی جانب ہو جائے تو نماز درست ہے اور ان میں سے کسی مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو نماز جعل منهم ظہرہ الی وجہ الامام لم تجز صلوٰتہ وراذ اصلی الامام فی المسجد الحرام بہ کراہت درست ہے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔

تعلق الناس حول الکعبۃ وصلو ا بصلوۃ الامام فمن کان منهم اقرب الی الکعبۃ من الإمام اور امام کے سجدہ حرام میں نماز پڑھنے پر لوگ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر امام کی اقتدار کریں تو جو شخص کعبہ سے امام کے مقابل میں زیادہ قریب جازت صلوٰتہ اذ الم یکن فی جانب الامام ومن صلی علی ظہر الکعبۃ جازت صلوٰتہ۔

تو اس کی نماز ہو جائیگی بشرطیکہ یہ شخص کعبہ کی اس طرف ہو جو صدر امام ہے اور کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والے کی بھی نماز درست ہے

تشریح و توضیح

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكُفَّةِ الْوُضُوءِ كَيْفَ يُعْتَبَرُ فِيهِ بِأَبْوَابِ الْخُزْنِ مِنْ أَمَامِهِ

رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وجہ مستدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصَّلَاةُ فِي الْكُتْبَةِ جَائِزَةٌ ۖ الخ۔ بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبال کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا جب اندرون کعبہ نماز نفل جائز ہے تو بلاشبہ نماز فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگئی۔ البتہ جو شخص جہت امام میں امام سے قریب ترین ہوا تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہوگی۔ اس سلسلہ میں عبدالغنی البنا بلسیؒ کا رسالہ "نقض الجعۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ" بے حد مفید ہے۔ انھوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرونِ کعبہ نہ فرض النقص صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرونِ کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہؓ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت اسماءؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اسماءؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے پس وہ مقدم قرار دی جائے گی۔

فجخل بعضهم ظہر الخ۔ جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہو گئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمیت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کر لیا تو نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائیگا۔

ومن صلی علی ظہر الکعبۃ الخ۔ یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی حیثیت پر نماز پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحتمار عمارت کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں اس لئے کہ اول تو یہ خلاف ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی مانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

کتاب الزکوۃ

— (زکوۃ کا ذکر) —

تشریح و توضیح

کتاب الزکوۃ الاسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو متصلاً بیان کرنا کی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو متصلاً بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادت بدنی اور زکوۃ عبادت مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے اَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (الآیۃ) اور نماز کو زکوۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکان اسلام میں سب سے افضل و اہم رکن ہے۔ زکوۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوۃ ذخیرہ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے اس لئے زکوۃ کا نام زکوۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں تیس جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ سلسلہ میں، اور بعض کہتے ہیں سلسلہ میں ضوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سوحؓ سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی جیسا کہ ہجرت حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلیمؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبیؐ کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے یہ جواب دیا "انہ یأمرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصدقہ (تحقیق وہ نبیؐ ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر و عید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبے اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریفؒ میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ادوا زکوٰۃ اموالکم ہر ایک مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو" اس کا انکار کرنا اولاد ائمہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بالغین زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

الزکوٰۃ واجبۃ علی الحر المسلم البالغ العاقل إذا مَلَكَ نَصَابًا كاملاً مِلْكًا تامًا وَحَالَ زکوٰۃ آزاد مسلم، بالغ، عاقل، بریجہ وہ مکمل طور پر مالک نصاب ہو واجب ہے بشرطیکہ اس پر سال بھر گزر گیا ہو۔ عَلَیْہِ الْحَوْلُ وَلَیْسَ عَلَی صَبَیٍّ وَلَا مَجْنُونٍ وَلَا مَكْتَابٍ زکوٰۃٌ وَمَنْ كَانَ عَلَیْہِ دَیْنٌ مُحِیْطٌ اور نہ بچہ پر زکوٰۃ واجب ہے اور نہ پاگل و مکاتب پر۔ اور جو مال کے برابر قرض کا مقروض ہو اس پر بَیِّنًا فَلَا زکوٰۃَ عَلَیْہِہَا وَإِنْ كَانَ مَالُہُ أَكْثَرَ مِنَ الدَّیْنِ ذِکْرُ الْفَاضِلِ إِذَا ابْلَغَ نَصَابًا وَلَیْسَ بِیَہِیْ بھی زکوٰۃ واجب نہیں اور اگر مال قرض سے زیادہ ہو تو قرض سے زائد مال بقدر نصاب ہونے پر اس کی زکوٰۃ دے اور رہائش دُور السکنی و ثیاب البدن و اثاث المنزل و ذوات الרכوب و عبيد الخدمۃ و سلاخ کے گھروں اور پہنے جانے والے کپڑوں اور گھر کے سامان اور سواری کی واسطے جانوروں اور خدمتگار غلاموں اور استعمال کے الاستعمال زکوٰۃ وَلَا یَجُوزُ اَدَاؤُ الزکوٰۃِ إِلَّا بِنِیَّتِہِ مُقَارَنَہِ لِلاَدَاۃِ أَوْ مُقَارَنَہِ لِعَزْلِ جانوروں بھیداروں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور درست نہیں ادا کی زکوٰۃ لیکن ایسی نیت سے جو ادائیگی سے متصل ہو یا بقدر مقتدر ادا واجب و مَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِیعِ مَالِہِ وَلَا یَتَوَصَّلُ الزکوٰۃَ سَقَطَ فَرَضُہَا عَنْہُ۔ واجب علیہ کیلئے ساتھ متصل ہو اور جو شخص اپنا کل مال بلا نیت زکوٰۃ صدقہ کر دے تو زکوٰۃ کی فرضیت اس سے ساقط ہو گئی۔

لَنْتَ اِذَا وَضَعْتَ اِحَالَ عَلَیْہِ الْحَوْلُ یعنی اس پر پورا سال گزر جائے۔ ذِکْرُ زکوٰۃ ادا کرے۔ الْفَاضِلُ زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُوراً: دار کی جمع، گھر، مکان، سکونی، سکونت، رہائش۔ اثاث المنزل: گھر کا اثاثہ۔ گھر کا سامان۔ دُوراً: اسکا واحد۔ دَابَّةٌ آتِلَہُ۔ عَزَلَ: الگ کرنا۔ سَقَطَ: ساقط ہونا۔ ختم ہونا۔

تشریح و توضیح

الزکوٰۃ واجبۃ الخ وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ باری ہے ”وَاتُوا الزکوٰۃ“ اور ارشادِ باری ہے ”خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا“ (آیت) نصاب سے مراد ایک مخصوص و معین مقدار جس کے پائے جانے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس مقدار سے کم پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ اور ایسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس پر پورا سال گزر چکا ہو اور جس پر پورا سال نہ گزرا ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ تا وقتیکہ حولانِ حول نہ ہو جائے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ روایت تقریباً ایک سے الفاظ کے ساتھ ابوداؤد احمد، دارقطنی، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیزیں جن سے آدمی اپنے کو ہلاکت و نقصان سے بچتا ہے مثلاً کھانا پینا رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور سردی و گرمی سے بچانے کے لئے جب ضرورت پڑے یا یہ ضرورت پوشیدہ ہو مثلاً قرض۔ کیونکہ مقروض جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے فرض کی ادائیگی کرتا ہے لہذا جب یہ مال ان ضرورتوں میں صرف ہوگا تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے سیلے کے پاس اگر اتنا ہی پانی ہو کہ وہ پیاس بجھا سکے تو وہ معدوم کے حکم میں ہے اور اس کے لئے اس پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی حسب ذیل آٹھ شرائط ہیں۔ (۱) عقل (۲) بلوغ (۳) اسلام۔ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴) آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں (۵) مالکِ نصاب کا بقدرِ نصاب مقروض نہ ہونا (۶) سال بھر گزر جانا (۷) مال کا بڑھنے والا ہونا (۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تادانِ مالی ہے اور جس طرح اور تادانوں کی ادائیگی ان پر لازم ہے اسی طریقہ سے زکوٰۃ بھی لازم ہوگی۔ عند الاحناف زکوٰۃ عبادت ہے اور بلا اختیار اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔

باب زکوٰۃ الابل

(ادنیٰ کی زکوٰۃ کا ذکر)

لَيْسَ فِيْ اَقْلٍ مِنْ خَمْسَةٍ ذَوْءٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا بَايَخٌ سَمِ اَوْ نَوَلٌ كَ اَنْدَرِ زَكَوٰۃ واجب نہیں۔ جب ان کی تعداد پانچ ہو جائے بشرطیکہ وہ بخل کے اندر چرتے ہوں اور الحول ففیہا شاة الی تسبع فاذا كانت عشرا ففیہا شاتان الی اربع عشرة فاذا كانت ان پر سال گزر گیا ہو تو نو تک ایک بکری واجب ہوگی پھر جب تعداد دس ہو جائے تو دو بکریاں چودہ تک واجب ہوں گی اور تعداد

کے بغدادیوں میں ہوا تھا اور اس کے اندر سختی اور عربی اونٹ کیساں ہیں۔

لغت کی وضاحت :- ذود : اونٹ - سائمتہ : جنگل میں چرنیوالے - شیاہ : شاة کی جمع : بکری - بنت مخاض : وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دو سکر سال کا آغاز ہو چکا ہو - بنت لبون : وہ بکری

جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیس سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہو جاتی ہے۔ حقیقہ۔ حاک کے زیر کیسا تھا اور قات کی تشدید کے ساتھ وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جلد عہد۔ وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچ سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستائف۔ نئے سرے سے دوبارہ۔ حقائق۔ حقیقہ کی جمع۔ وہ ادنیٰ جو عربی و عجمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عذاب۔ عربی کی جمع، ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح و توضیح

فاذا بلغت خمساً سائمة الی۔ ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں خشک میں چرتا رہا ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اونٹوں کا نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ انکا پانچ تک پہنچ جاتا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوٰۃ واجب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت خاص، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھالیس ہونے پر ایک حقد اور اسیٹھ ہونے پر ایک جذعہ۔ پھر تعداد چتر ہونے پر دو بنت لبون لڑے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک دو حقد واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقد اور ایک بنت خاص کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقد واجب ہوں گے۔ پھر فیغہ (نصاب) لوٹے گا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت خاص پھر تعداد ایک سو چھیا سی ہونے پر تین حقد اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیا نوے تک عدد پہنچنے پر چار حقد پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائیگا یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت خاص اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھالیس تک پہنچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچاس تک ہوگا۔ پھر تعداد دو سو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہنچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت خاص اور پھر دو سو چھیا سی تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون، اور دو سو چھیا نوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے علاوہ ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عند الاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابو داؤد وابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور نسائی میں حضرت عمر بن حزم رضی اللہ عنہ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس

کہ اندر ایک حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سو انیس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سو بیس کے اندر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گے اور ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو بیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے لہذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور چاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔
حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ الْبَقَرِ

دگلئے بیل کی زکوٰۃ کا بیان ؟

لَيْسَ فِيْ اَقْلَ مِنْ ثَلَاثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَاِذَا كَانَتْ ثَلَاثِيْنَ سَائِمَةٌ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ
نیس گئے سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لہذا جب تعداد تیس تک پہنچ جائے بشرطیکہ وہ بیل میں چرنوال ہوں اور ان پر سال
فہمھا تبیع او تبعۃ و فی اربعین مُسَنٍّ اَوْ مَسْنَةٍ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰی الْاَرْبَعِيْنَ وَحَبَّتْ الزِّيَادَةُ
گزر گیا ہو تو ان میں ایک تبع یا تبعہ واجب ہوگا اور چالیس کے اندر ایک سن یا سنہ واجب ہوگا اور چالیس سے زیادہ ہونے پر زیادہ میں
بِقَدْرِ اُولٰٓئِكَ اِلٰی سِتِّيْنَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ فَفِي الْوَاحِدَةِ سَابْعُ عَشْرَ مَسْنَةً وَفِي الْاِثْنَيْنِ نِصْفُ
اسی کے حساب سے ساٹھ تک زکوٰۃ واجب ہوگی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لہذا ایک کے اندر سنہ کے چالیسوں اور دو کے اندر بیسوں
عَشْرَ مَسْنَةٍ وَفِي الثَّلَاثِ ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِ عَشْرَ مَسْنَةٍ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ
اور تین کے اندر چالیس حصوں کے تین حصوں کا وجوب امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہوگا اور زیادہ پر کچھ واجب
حَتّٰی تَبْلُغَ سِتِّيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا تَبِيعَانِ اَوْ تَبِيعَتَانِ وَفِي سَبْعِيْنَ مَسْنَةً وَ تَبِيعٌ وَفِي ثَمَانِيْنَ
ہوگا حتیٰ کہ عدد ساٹھ ہو جائے پھر ساٹھ کی تعداد میں دو تبع یا دو تبعہ اور ستر کی تعداد پر ایک سنہ اور ایک تبع واجب ہونگے اور اسی
مَسْنَتَانِ وَفِي تِسْعِيْنَ ثَلَاثَةُ اَتْبَعِيَةٍ وَفِي مِائَةٍ تَبِيعَتَانِ وَ مَسْنَةٌ وَ عَلٰی هٰذَا اِيْتِغَايُ الْفَرْضُ
کے عدد پر دو مسنون اور نوے کے اندر تین تبعیوں اور سو پر دو تبعیوں اور ایک سنہ کا وجوب ہوگا اور اسی طریقہ سے ہر دس کے
فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ اِلٰی مَسْنَةٍ وَ الْجَوَامِيسُ وَ الْبَقَرُ سَوَاءٌ
اندر فریضہ میں غیر تبع سے سنہ کی جانب ہوتا رہے گا اور بعینس اور گائے یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت :- تبیع (سال بھر کا بچہ) تبعۃ (سال بھر کا بچہ) (ادہ) مسن : وہ بچہ جو

پورے دو سال کا ہو گیا ہو، اور مسنہ اسی کا مؤنث ہے۔ الجوامیس۔ جاموس کی جمع، بھینس۔
تشریح و توضیح لیس فی اقل من ثلاثین الزکوة اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہنچ جائے۔ اگر انکی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب کم شمار ہوگی۔ اور نصاب سے کم ہونے کی بنا پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہنچ جائے تو سال بھر کے کچھ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکور ہو یا مؤنث، نہ ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہنچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ کچھ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نہ ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر سن کے چالیسویں حصہ اور دو میں سن کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر روایت ہے۔ فقہاء میں سے حضرت کھولؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت حمادؒ بھی فرماتے ہیں۔
 حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک مسن اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہنچنے پر دو بیع اور ستر تک ہونے پر ایک مسنہ اور ایک بیع اور اسی ہونے پر دو مسنوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فیضہ میں بیع سے مسنہ کی جانب اور مسنہ سے بیع کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ لگائے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بَابُ مَصَدَقَةِ الْغَنَمِ

(بکریوں کی زکوٰۃ کا بیان)

لیس فی اقل من أربعین شاء صدقةً فاذا كانت أربعین شاءت سائمةً وحال علیہا الخول
 چالیس بکریوں سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب تعداد چالیس تک پہنچ جائے بشرطیکہ یہ بکریاں چرنوالی ہوں اور
 فیہا شاءت الماشیاء وعشرین فاذا زادوا واحدةً ففيہا شاتان الی ماثلین فاذا زادوا
 ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو چالیس میں ایک بکری ایک سو میں تک واجب رہی اور ایک سو بیس تک بڑھ جانے پر دو بکریاں دو سو تک واجب ہوگی
 واحدةً ففيہا ثلاث شیاہ فاذا بلغت أربعاً ففيہا أربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاءت والاضان
 پھر دو سو سے ایک زیادہ ہونے پر تین بکریاں واجب ہوگی پھر تعداد چار سو ہونے پر چار بکریوں کا وجوب ہوگا اس کے بعد ہر سو میں ایک
 وَالْمَعْرُ سَوَاءٌ
 بکری واجب ہوگی اور بکیر و بکریاں یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت: الضان: بھیر۔ المعز: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد معز۔ جمع معز و معیز۔ المعز: زمین کی سختی۔ الماعز: معز کا واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو ماعزہ کہتے ہیں۔ جمع ماعز۔ الماعز: بکری، بکری کی کھال۔ مرد تیز طبیعت۔ چالاک۔

تشریح و توضیح: باب صدقۃ الغنم: علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم: اصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکور دونوں پر ہوتا ہے یعنی بکرا ہو یا بکری دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبکار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضان والمعز سواء: یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیر ہو یا بکرا بکری ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونیکا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیر کا گوشت نہیں کھائیگا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھالیا تو وہ اس صورت میں حائث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیر کا گوشت کھانا نہیں کہا جائیگا۔

اربعین شاة ال: شرفاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

باب زکوٰۃ الخیل

﴿گھوڑوں کی زکوٰۃ کا بیان﴾

اِذَا كَانَتْ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكِرَتْ اَوْ اَنَاثًا وَحَالٌ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْطٰی جَبْ غَوْدَے اور گھوڑیاں تمام جنگل میں چنبولے ہوں اور ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو ان کے مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ہر مِّنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَاِنْ شَاءَ قَوَّ مَهَا فَاَعْطٰی عَنْ كُلِّ مَائِيٍّ دِرْهَمٌ خَمْسَةً دَرَاهِمٌ وَلَيْسَ گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے اور خواہ انکی قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو درہم پر پانچ درہم دے۔ اور محض

فی ذکوبہا منفر دة زکوۃ عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا زکوۃ فی الخیل و گھوڑے ہوں تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑوں میں قطعاً لا شئی فی البغال و الحمیر الا ان تكون للتجارة و لیس فی الفضلان و الحملان و زکوۃ واجب نہ ہوگی اور بخر اور گدھوں میں بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ تجارت کی واسطے ہوں اور اونٹ اور بکری اور گائے العجاجیل زکوۃ عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون معهما كبائر و قال ابو يوسف کے چھوٹے بچوں پر زکوۃ واجب نہ ہوگی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مگر یہ کہ ان کے ساتھ بڑے ہوں۔ امام ابو یوسفؒ تجب فیہا واحدۃ منها ومن وجب علیہ مسن فلما یوجد اخذ المصدق اعلیٰ فرماتے ہیں کہ انھیں میں سے ایک کا دینا ہوگا اور وہ شخص جس پر مسن کا واجب ہو اور مسن موجود نہ ہو تو زکوۃ لینے والا اس میںھا و ساء الفضل او اخذ دونھا و اخذ الفضل و یجوز ان تقع الیم فی الزکوۃ و لیس فی اعلیٰ لیکر زائد قیمت واپس کر دے یا اس سے کم درجہ کا لیکر باقی قیمت لے۔ اور بطور زکوۃ قیمت دینا درست ہے اور زمین جوئے العوامل و الخوامل و العلوفۃ زکوۃ و لا یأخذ المصدق خیار المال و لا ینذ النہ و یأخذ الوسط والے جانوروں اور بوجھ اٹھانے والوں اور گھر سے چارہ کھانیوں پر زکوۃ واجب نہیں اور زکوۃ وصول کرنے والا نہ بہترین مال لے اور نہ بالکل گھٹیا بلکہ اوسط درجہ کا وصول کرے۔

لغت کی وضاحت :- الخیل : گھوڑوں کا کلمہ۔ ذکوۃ : مذکر۔ نر۔ اناث : مؤنث۔ مادہ۔ دینا : سونے کا سکہ۔ قومہا : اس کی قیمت لگانا۔ بغال : بغل کی جمع۔ مراد بخر۔ فضلان : فصیل کی جمع : اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حملان : حمل کی جمع : بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجاجیل : عجل کی جمع : یعنی بچہ۔ فضل : اضافہ، زائد۔ قیم : قیمت کی جمع۔ العوامل : کھیت جو تنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آئے والے جانور العلوفۃ : گھر پر کھڑے ہو کر چارہ کھانیوالے جانور۔ المصدق : حکومت اسلامی کی جانب سے زکوۃ کی وصول یا بی پر مقرر شخص۔ خیار : عمدہ۔ بہترین۔ ردالہ : گھٹیا۔ سب کم درجہ کا۔ الوسط : اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح :- زکوۃ الخیل۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھلانے والے گھوڑوں پر زکوۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام پر زکوۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانہ ربیعینا ساج اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس باریں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانیوالے ہوں گے یا غنہ علوفہ اور جنگل میں چرنیوالے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کی واسطے ہوں گے یا تجارت کیلئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کی واسطے ہونے کی صورت میں متفقہ

طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائنہ (جنگل میں جبریلے ہوں) یا وہ علوفہ (گھر پر کھانوالے) ہوں اور اگر یہ تجارت کی واسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہاد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر کسی دوسرے فائدہ کی واسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائنہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگالے اور ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم دے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب ہو اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر مالک اللہ فرماتے ہیں مگر امام صاحب نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں ورنہ قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف "لیس علی المسلم فی عبدہ الا" میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوٰۃ اوانا انہ خلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں اسلئے کہ صرف گھوڑے ہونے کی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انہیں کھانا کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃ لے لیں۔

ولاشئ فی البغال الا۔ زکوٰۃ بخروں، نیز گھوڑوں پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرای ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونے کی صورت میں ہے ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردد نہیں اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کی طرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلاں والجلان الا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ "تحفہ" میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العواہل الا حکیتی وغیرہ کے کام کر نیوالے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ روایت "فی خمس ذود" نیز "فی کل ثلاثین من البقر" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کر نیوالے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْسِهِ ضَمًّا إِلَى مَالِهِ وَمَنْ تَكَالَفَ بِهِ وَالسَّائِمَةُ
اور جو شخص ایک نصاب کا مالک ہو اور سال کے بیچ میں اسی طرح مزید مال کملے تو وہ اپنے مال میں اسے شامل کر کے کل مال کی
بھی التکلیف بالرعي في أصغر الحول فان علفها نصف الحول أو أكثر فلا زكوة فيها و
زکوٰۃ دے اور سائمتہ وہ جانور کہلاتے ہیں جو سال کے بیشتر حصہ میں باہر ہی چرنے پر کتفا کرتے ہوں پس اگر انھیں چھ مہینہ یا چھ مہینہ سے زیادہ
الزكوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وسنن فخر تجب
گھر پر کھلائے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہے عفو میں نہیں اور امام
فیہما واذ اهلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت وإن قدّم الزكوة على الحول
محمد واما زفر دونوں میں واجب ہونیکا حکم کرتے ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد مال تلف ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اگر مالک نصاب
وَهُوَ مَالٌ لِلنَّصَابِ جَانِزٌ
سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے تو یہ بھی درست ہے۔

نکات کی وضاحت: ۱۔ اثناء: بیچ۔ الحول: سال۔ ضم: ملانا، شامل کرنا۔ عفو: رد نصابوں کا درمیانی عدد۔

سقطت: ختم ہوگئی۔ ساقط ہوگئی۔ قدام: پہلے۔ پیشگی

تشریح و توضیح: ومن كان له نصاب الخ۔ واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجودہ
نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائیگا ورنہ بالافتان
ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائمتہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع یہ
تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دون العفو الخ۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ حضرت امام مالک اور حضرت
امام احمد بھی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمد و حضرت امام زفر عفو
میں بھی زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
نعمت مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرہ نعمت میں داخل ہے لہذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی
امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ یاخ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک
بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے لہذا اونٹوں میں سو
چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ

ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

واذا هلك المال إلّا اگر مال زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد تلف ہو گیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔
امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونیکے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئیگا۔ فقہار کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عند الاحناف زکوٰۃ عین شئی سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔
ظاہر نصوص سے احناف کی تائید ہوتی ہے البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کر دے تو بوجہ تقدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قدّم الزکوٰۃ إلّا اگر کوئی مالک نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکال دے تو ادائیگی درست ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونیکا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جا رہا ہے رہ گیا حوالان حول اور سال بھر گزرنا تو یہ شرط غائز زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی بھلت دی گئی ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الْفِضَّةِ

چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

لَيْسَ فِي مَا دُونَ مِائَتِي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَ مِائَتِي دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ
دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں پس جب دوسو درہم ہو کر ان پند سال گزر گئے ہوں تو ان میں
فِيهَا خُمْسَةٌ دِرْهَمٌ وَلَا شَيْءٌ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ
پانچ درہم واجب ہوں گے اور زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا تا وقتیکہ یہ چالیس نہ ہو جائیں پھر چالیس درہم پر ایک
ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ مَا زَادَ عَلَى
درہم واجب ہوگا۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چالیس میں ایک درہم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ
الْمِائَتَيْنِ فَرَكْنًا بِحَسَابِهَا وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرَقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ
دوسو درہم سے زائد کی زکوٰۃ اس کے حسابے نکالی جائیگی اور اگر کسی شئی پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔
وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعَرُوضِ وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُهَا نِصَابًا
اور اگر اس پر کموٹ کا غلبہ ہو تو اس کا حکم سامان کا سا ہوگا اور ایسی اشیاء میں قیمت بقدر نصاب پہنچنے کا اعتبار کیا جائیگا۔

تشریح و توضیح

فَإِذَا كَانَ مِائَتِي دِرْهَمٍ إلّا دوسو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دوسو درہم میں
پانچ درہم واجب ہوں گے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن
جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس درہم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔

چالیس درہم ہو جلنے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہوگا اس لئے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دو سو درہم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہے یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو سو درہم سے جس قدر زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابو داؤد و شریفین میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو سو درہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ دار قطنی میں حضرت معاذؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مفروضہ عام روی نہیں ہے۔

وان كان الغالب على الورق الخ: اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا ستا ہوگا ورنہ اسے سامان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں جس کی تفصیل معتبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور انجی مستند شروحات سے رجوع کر کے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الذَّهَبِ

لَيْسَ فِي مَادُونٍ عِشْرِينَ مِثْقَالَ مِنْ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا وَحَالَ
مِثْقَالٍ سَعَى كَمْ سَوْنًا يَحْتَسِبُ بِرِزْكَاتِهِ وَاجِبٌ نَهَى هُوَ كَيْ يَحْرَجَ بَيْنَ مِثْقَالٍ سَوْنًا هُوَ أَوْ اسْتَسْرِبَ سَالٍ كَزَرْكِي
عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَنِهَا نَصْفُ مِثْقَالٍ تَمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ قِيَا طَائِنٍ وَلَيْسَ فِي مَادُونٍ
هُوَ اسْمٌ فِي نَصْفِ مِثْقَالٍ زَكَاةٌ وَاجِبٌ هُوَ كَيْ اسْمٌ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ كَيْ غَدَرِ دَوَقِطْرَا وَاجِبٌ هُوَ كَيْ أَوَّلِ اسْمٍ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ
أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ مَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ فَرْكَاتٌ تَجْزَأُ بِهَا
سَعَى كَمْ فِي زَكَاةٍ وَاجِبٌ نَهَى هُوَ كَيْ إِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ يَحْيَى فَرَسَاتِ هُوَ كَيْ أَوَّلِ اسْمٍ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ كَيْ غَدَرِ دَوَقِطْرَا وَاجِبٌ هُوَ كَيْ أَوَّلِ اسْمٍ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ
وَفِي تَبَرِّ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَالْإِبْسَةِ مِنْهُمَا مِثْقَالٌ
كَيْ حَسَبِ زَكَاةٍ وَاجِبٌ هُوَ كَيْ أَوَّلِ اسْمٍ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ كَيْ غَدَرِ دَوَقِطْرَا وَاجِبٌ هُوَ كَيْ أَوَّلِ اسْمٍ بَعْدَ هَرْجَارِ مِثْقَالٍ

لغات کی وضاحت :- مثقال : چیز تک تو لے گا ایک مخصوص وزن۔ قیراط : نصف دانق اور قبول بعض دینار کا ۱۰ اور قبول بعض دینار کے دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ۔ تتر : سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا۔ الفضة : چاندی۔

تشریح و توضیح : سونے کا شرعی نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو بیس مثقال اور باعتبار وزن ایک مثقال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے۔ ایک مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ لہذا ایک دینار سو جو کا ہو گیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ ۴۰ ماشہ کا ہوتا ہے تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دوری قرار پائی لہذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر آدھا مثقال یعنی دو ماشہ دوری کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہو گا اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے۔

وَحْلِيهِمَا وَالْأَنِيَّةُ الْخ۔ سونے چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے و ٹکڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہو گا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مبارح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اخاف کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومتے دیکھا تو آپؐ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ انکی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نارجہم کے کنگن پہناتے؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو انکی زکوٰۃ ادا کرو۔ سونا چاندی باعتبار خلقت برائے غنیمت وضع کئے گئے ہیں پس ان دونوں میں بہر طور زکوٰۃ کا وجوب ہو گا۔

بَابُ زَكَاةِ الْعُرُوضِ

(اسباب کی زکوٰۃ کا بیان)

الزکوٰۃ واجبة في عروض التجارة كأنتم ما كانت إذا بلغت قيمتها نصيباً من سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوگی چاہے کس طرح کا ہو جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب الوفاق اذ الذهب يقوّمها بما هو أنعم للمفقر إء والمساكين منعماً وقال أبو يوسفؒ کے بقدر ہو جائے اور اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جو فقراء و مساکین کیلئے زیادہ سودمند ہو اور امام ابو یوسفؒ

يَقُومُ بِمَا اشْتَرَاهُ بِهِ فَإِنْ اشْتَرَى بِغَيْرِ الثَّمَنِ يَقُومُ بِالنَقْدِ الْغَالِبِ فِي الْمَصْرِ وَقَالَ
يَكْتَبُ فِي جَسَدِهِ خَرِيدًا هُوَ سَيَقِيمُ لَهَا قِيمَتُهَا لَهَا خَرِيدًا رُوِيَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَعْلُومٌ بِغَالِبِ النَقْدِ فِي الْمَصْرِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفِ الْحَوْلِ
لَهَا جَلْدٌ أَوْ أَمَّا مُحَمَّدٌ يَكْتَبُ فِي جَسَدِهِ خَرِيدًا هُوَ سَيَقِيمُ لَهَا قِيمَتُهَا لَهَا خَرِيدًا رُوِيَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَصَبَانَهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يَسْقُطُ الزَّكَاةُ وَيُضَمُّ قِيمَتُهُ الْعَرُوضُ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
هُوَ تَوَسُّعٌ فِي نَفْسَانِ وَكَيْفَ يَكُونُ جَسَدُ زَكَاةٍ سَاقِطَةً هُوَ كَيْفَ يَكُونُ جَسَدُ زَكَاةٍ سَاقِطَةً هُوَ كَيْفَ يَكُونُ جَسَدُ زَكَاةٍ سَاقِطَةً
وَكُنْ لَكَ يُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ حَتَّى يَتِمَّ النِّصَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ
چاندی کے ساتھ بلحاظ قیمت نصاب کامل کرنے کی خاطر ملائیں۔ امام ابو حنیفہؒ بھی فرماتے ہیں۔ اور امام
قَالَ لَا يُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ وَيُضَمُّ بِالْأَجْزَاءِ
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ سونے کو چاندی کیساتھ قیما نہیں بلکہ بطور اجزاء ملائیں۔

لغات کی وضاحت :- عروض، متاع، سامان، انفع، زیادہ مفید۔ النقد، قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا
جاتا ہے ”درہم نقد“ عمدہ کھردرم۔ النقدان، چاندی و سونا۔

تشریح و توضیح الزکوٰۃ واجبہ۔ وہ سامان تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے
اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ ابوداؤد و شریفین میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اسباب تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنا حکم فرماتے تھے۔

بِمَا هُوَ انْفَعُ لِلْفَقْرِ عَنِ النَّاسِ۔ سامان تجارت کی قیمت باعتبار سونا و چاندی لگائیں گے۔ اب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں
سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدر نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ
قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے و چاندی) کے بدلہ خریداری
کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقد غالب معتبر ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر
صورت نقد غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے نصاب
پورا ہو رہا ہو تو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت وہ شکل
اختیار کی جائے جو فقرا کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے
کی صورت میں ۵۲ ۱/۲ تولہ ہو اور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولہ سونا۔ تو اس صورت میں
قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دو سو پچاس درہم
بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے۔
کہ اس میں فقرا کا زیادہ نفع ہے۔

فَقَصَّهَا ثُمَّ قَالَ: اِذَا كَانَ اِسِيَا هُوَ كَسَالٍ كِي اِبْتَدَا اَوْرَا نَتَهَار مِيں تُو نَصَاب پُورَا ہُو اَوْرِي سَح مِيں كِي وَاَقِع ہُو جَا ئے تُو يَہ كِي زَكَاةُ كے وَاَجِب ہونے مِيں رَكَوْٹ نہ بنے گی۔ اَوْر مَكْمَل زَكَاةُ كَا وُجُوب ہُو كَا اَلْبَتَّہ اِگَر سَا رَا مَال تَلْف ہُو گِيا اَوْر پُھر كُچھ رُوز كے بَعْد مَلا ہُو تُو اِس صُورَت مِيں مَال جِسُو قَت سَے مَلا ہُو كَا صَرَف اِسِي قَت سَے سَال كَا حَسَاب كَر مِيں گے۔

وَلَكِنْ لَا يَصْنَعُ الْإِنْسَانُ خُذْ كَيْسَ كَبِشٍ مِّمَّنْ سَلَّطْنَا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ دَرَسُوا لَهُمْ هُنَا فَمَا تَزِدُّهُمْ عُقْلًا أُولَئِكَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

اور یہی بات ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کرنا چاہا وہ اس کی قدرت میں تھا اور ان کے عقول کو بڑھانا نہ تھا۔ اسی لیے قرآن مجید میں فرمایا:

وَلَقَدْ آتَيْنَا نوحاً ذِكْرَهُ إِذْ جَاءَهُ فَخَذَّ مِنْهُ دَمْعًا فَلَانَ إِنَّهُمْ لَجُنُودٌ أُوْحِدُوا بِآيَاتِ الْكُبْرَىٰ أَفَلَا يُعْقِلُونَ

اور ہم نے نوحؑ کو بھی وحی دی تھی کہ اپنی قوم سے ایک گروہ لے کر اپنے پاس آجائے۔ لیکن ان لوگوں نے نبوت کی آیات کو دیکھا تو ان کا عقل نہ بڑھا۔

اسی طرح اگر کسی شخص کو اللہ تعالیٰ نے علم عظیم سے نوازا ہو تو اس کے لئے ہر چیز میں حکمت ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو کمزور بنا دیا ہو تو اس کے لئے ہر چیز میں حکمت ہے۔

ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انھیں ملائیں گے۔ لہذا سود راحم اور پانچ منقل سونا جو باعتبار قیمت ایک سو درہم کو پہنچتا ہو امام ابو حنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونی کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہو گا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک کا احتساب دوسرے کیساتھ جائز کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الزَّرُّوعِ وَالتَّمَارِ

ذہبتوں اور کھیلوں کی زکوٰۃ کا ذکر۔

قَالَ الْبُوحَنَفَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَلِيلٍ مَا اخْرَجْتُهُ الْأَرْضُ وَكَثِيرُهُ الْعُشْرُ وَاجِبٌ
 إِمَامُ الْبُوحَنَفَةِ كَتَبَ فِي أَنْ يَمْلَأَ قَلْبَهُ مِنْ مَقْدَارٍ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ عَشْرًا وَجُوبٌ هُوَ كَالْجِبِ
 سَوَاءٌ سَقَى سَمَاءً أَوْ سَقَتْ السَّمَاءُ إِلَّا الْحَطْبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيشُ
 زَمِينَ كَوَجَارِي يَأْتِي مِنْ سِرَابٍ كَمَا كَانُوا يَنْدَرُ لِعَبَارِشِ الْبَنَةِ لَكُمُيْ وَأَمَّا نَسْ وَأَمَّا نَسْ اسْتَشْنَى فِي

لغات کی وضاحت :- زکوٰۃ - اس جگہ اس سے مقصود عشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زہم جمع۔ زرع کی جمع کھیت۔ اولاد۔ الزماعة، کھیتی۔ کہا جاتا ہے ”ما فی ہذہ الارض زرعۃ“ (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے)۔ الزماعة، کاشتکاری۔ کھیت۔ الثمار، ثمر کی جمع؛ پھل۔ جمع الجمع۔ الثمار، ثمر سیخا؛ ساج سیخ سیخا؛ پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہا جاتا ہے ”ہذہ الارض تسقی بالمار سیخا“ (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے، حشیش نکلاس۔)

تشریح و توضیح فی قلیل ما اخرجتہ الارض الخ ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا دجوا ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو اور وہ سال بھر تک رہنے والی ہو یا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد

”وَمَا أُخْرِجَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ“ میں آنیوالا مآعموم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مَا أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ فَفِيهِ عَشْرٌ“ (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، اس میں بھی کم اور زیادہ کی کوئی تفصیل موجود نہیں۔
إِلَّا الْخَطْبُ الْوَحْدَ لِكُرْطَىٰ أَوْ رِبَاسٍ وَكَهَاسٍ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمَّادٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجِبُ الْعَشْرُ إِلَّا فِي مَالِهِ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَتْ
امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عشر ان میں واجب ہو گا جن کا بھل برقرار رہے جبکہ وہ پانچ وسق تک
خُمْسَةً أَوْ سَبْعِي سِتُونَ صَاعًا بِصَاعٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ أَوْ
بہو بچ گیا ہو۔ اور وسق صاع بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساٹھ صاع کے بقدر ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ
عِنْدَهَا عَشْرٌ وَمَا سَبَقِيَ بَغْرِبٍ أَوْ ذَلِيَّةٍ أَوْ سَابِيَةٍ فَفِيهَا يَنْصُفُ الْعَشْرُ عَلَى الْقَوَائِنِ
فرماتے ہیں کہ سبزیوں میں عشر واجب ہو گا اور جسے چڑس یارہٹ یا ساڑنی کے ذریعہ سبھا گیا ہو اس کے اندر نصف عشر واجب ہو گا دونوں
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي مَالِ الْيُوسُفِ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهَا الْعَشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتَهَا
قولوں کے مطابق اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ ذریعہ وسق فروخت نہ ہو نہ بولی چیز مثلاً زعفران اور روئی ان میں عشر اس وقت
قِيمَتَا خُمْسَتَا أَوْ سَبْعِي سِتُونَ صَاعًا بِصَاعٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ أَوْ
واجب ہو گا جبکہ ان کی قیمت ادنیٰ درجہ ایسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت تک پہنچ جائے جسے ذریعہ وسق بنایا جاتا ہو امام محمدؒ کے نزدیک
بَلَغَ الْخَارِجُ خُمْسَةً أَوْ سَبْعِي سِتُونَ صَاعًا بِصَاعٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ أَوْ
عشر اس وقت واجب ہو گا جبکہ بیدار پانچ ایسی اعلیٰ چیزوں کی مقدار تک پہنچ گئی ہو جس کے ذریعہ اس جیسی اشیاء کا اندازہ کرتے ہیں
وَفِي الزَّعْفَرَانِ خُمْسَةً أَوْ سَبْعِي سِتُونَ صَاعًا بِصَاعٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ أَوْ
لہذا روئی کے اندر پانچ گونوں کا اعتبار کیا جائے گا اور زعفران پانچ سیر کا اور شہدیں عشری زمین سے حصول کی صورت میں عشر
كَثْرٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيهَا حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرَةَ أَزْقَابٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خُمْسَةً أَزْقَابٍ وَالْفَرْقُ
واجب ہو گا خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس وقت واجب ہو گا جبکہ وہ دس شیکڑوں کے بقدر ہو اور امام
سِتَةً وَثَلَاثُونَ رَطْلًا بِالْعَرَاقِ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَزْوَاجِ الْخَرَاجِ عَشْرٌ
محمدؒ کے نزدیک پانچ شیکڑوں کے بقدر ہونے پر عشر واجب ہو گا اور فرق چھیس رطل عراقی کے بقدر ہوتا ہے اور وہ پیداوار جو عراقی زمین میں ہو عشر واجب

لغات کی وضاحت :- اوسق کی جمع - اوسق - ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔
جمع اوساق بھی آتی ہے۔ الخضر اوقات - سبزیاں - غروب - بحیم - ہر چیز کا اول - نشاط - تیزی - کہا جاتا ہے ”إِنِّي أَهْلُ
عَلَيْكَ عَرَبُ الشَّبَابِ“ یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول - آنکھ کی وہ رنگ جو ہمیشہ

جاری رہے۔ الدالیۃ: رہٹ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینچا جائے۔ جمع دُوال۔ ازقاق۔ زق کی جمع۔ مشکیزہ۔ افراق۔ فرق کی جمع۔ چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام۔

تشریح و توضیح اِذَا بَلَغْتَ خَمْسَةً أَوْ سَقِ الْو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب ان اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجرا وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء پانچ دسق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ پانچ دسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مسئلہ یہ حدیث شریف ہے کہ سبز یوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے اس لئے کہ عرب میں بواسطہ دسق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک دسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہو کر تھی لہذا اس لحاظ سے پانچ دسق کے دو سو درہم ہوئے اور یہ بآہستہ عیاں ہے کہ دو سو درہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں علی السقولین۔ یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا ساندنی یا چڑس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب اور دیر تک ٹھہر نہ والی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں وفي الفصل العنسی۔ عند الاخاف وہ شہر جو غیر خراجی زمین میں ہو اس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کیونکہ اس کی پیداوار جو ان سے ہوتی ہے لہذا اسے ابرئیم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ اخاف کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے علاوہ ازیں روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قوم بنی شہدہ کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادائیگی کرتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکی وادی کا تحفظ و حمایت فرماتے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفیؒ کو گورنر مقرر کیا گیا تو انھوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیانؒ نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انھوں نے انھیں تحریر فرمایا کہ نخل مکھی اللہ تبارک کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگی عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو ورنہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے۔ ”النهاية“ میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشاد گرامی کے معنی یہ ہیں کہ شہد کی مکھی بھیلوں سے دس بخوڑتی ہے اور بھیلوں کے عشری زمین میں ہونے پر وجوب عشر ہوا کرتا ہے تو جس چیز کی تولید بھیلوں کے ذریعہ ہو ان میں بھی عشر کا وجوب ہوگا

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کی طرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کپڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور بتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ کم و بیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افرق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الحد۔ غدا لا خاف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ محلیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

(وہ جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جنہیں ناجائز ہے)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْأَيَّةُ فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ فَقَدْ ارشاد فرمایا ہے صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا (الآیۃ) لہذا یہ آٹھ قسم کے لوگ ہیں کہ ان میں سے سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لَا تِلْكَ اللَّهُ تَعَالَى أَعَزَّ الْأَسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْهُمْ وَالْفَقِيرُ مَنْ لَمْ يَكُنْ مُؤَلَّفَةً الْقُلُوبِ تَوَسَّطَ هُوَ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو قوت سے سرفراز فرمایا اور ان سے بے نیاز کر دیا اور فقیر ادنیٰ شئی و المسکین مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْأَمَامُ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عِلْمِهِ وَفِي وَہ کہلاتا ہے جس کے پاس محو مال ہو اور مسکین وہ کہلاتا ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور خلیفہ عامل کو عطا کرے اسکے کام کے بقدر الرقاب أَنْ يُعَانَ الْمَكَاتِبُونَ فِي فَلَكٍ رَقَابِهِمْ وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَ مَدِينٍ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مُنْقَطِعُ بَشَرِيَّةٍ وَہ کام کرے اور فی الرقاب سے مقصود یہ ہے کہ مکاتیبوں کا تعداد ان کے آزاد کرنے میں کیا جاوے اور غارم وہ کہلاتا ہے کہ جو مقروض ہو اور فی سبیل الغزاة وَاِبْنُ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ وَهُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ الزَّكَاةُ۔ اللہ سے مراد وہ غریب مجاہد ہے جو مجاہدین سے مل کر لیا ہوا اور ابن السبیل جو مراد وہ ہے جس کا مال تو وطن میں ہو اور وہ خود اور سے مقام پر ہو اور اسکے پاس کوئی چیز موجود نہ ہو۔ لہذا یہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔

لغات کی وضاحت :- فقراء۔ فقیر کی جمع : غریب۔ اصناف۔ صنف کی جمع : قسم۔ اغنی : بے نیاز فلاک، چرانا۔ الغارم : مقروض۔ ابن السبیل : مسافر۔ جہات : مصارف۔

تشریح و توضیح باب من یجوز الذی۔ زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوسیؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت

”انما الصدقات للفقراء“ الخ ہے۔ اس آیت مبارکہ میں مصارف آٹھ ذکر کئے گئے ہیں، ۱۔ فقراء، ۲۔ مساکین، ۳۔ عاملین یعنی وہ لوگ جو حکومت اسلامی کی جانب سے صدقات وغیرہ کی وصول یا بی کی خاطر مقرر ہوں، ۴۔ ایسے لوگ جن کے قبول اسلام کی توقع ہو یا انکا اسلام ابھی کمزور ہو، ۵۔ فک رقاب۔ یعنی غلاموں کے حلقہ غلامی سے آزاد ہونے کا مقررہ معاوضہ ادا کر کے حلقہ غلامی سے آزادی عطا کرانا، ۶۔ غارمین۔ وہ لوگ جو کسی حادثہ کے باعث قرضدار ہو گئے ہوں، ۷۔ سبیل اللہ۔ یعنی جہاد کی خاطر جانوالوں کی امداد، ۸۔ ایسا مسافر جو بحالت سفر نصاب کا مالک نہ رہا ہو۔ اگرچہ گھر پر مال موجود ہو۔

فقد سقط منها الخ۔ بیشتر علماء یہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مولفۃ القلوب والی مد باقی نہیں رہی اس لئے کہ یہ زکوٰۃ قوت اسلام و غلبہ کے لئے دی جایا کرتی تھی پھر جب بتدریج اسلام خود قوی ہو گیا تو اب اس کی سر سے احتیاج ہی باقی نہیں رہی اس بنا پر کہ ان لوگوں کو عطا کرنا ارشاد رسولؐ ان کے اغیار سے لیکر ان کے فقر اور کو دیدو کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔

والفقیرین منکم الخ فقیر شرعاً وہ کہلاتا ہے جس کے پاس مال کی مقدار نصاب سے کم موجود ہو۔ اور مسکین وہ کہلاتا ہے جو اپنے پاس سر سے کچھ رکھتا ہی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، مرزئیؒ، ثعلبیؒ، فرائؒ، انخسؒ یہی کہتے ہیں اور درست یہی ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”او مسکینا ذامترتہ (یا کسی خاک نشین محتاج کو) امام شافعیؒ، امام طحاویؒ اور اصمعیؒ اس کے برعکس فرماتے اس لئے کہ آیت کریمہ ”اما السفینۃ ذکانت لمساکین“ میں کشتی کے مالک ہوتے ہوئے بھی انھیں مساکین فرمایا اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انھیں مساکین فرمانا ازراہ ترحم ہے۔ یا یہ کہ ان کے پاس جو کشتی تھی اس کے وہ مالک نہ تھے بلکہ عاریتہ تھی یا یہ کہ وہ اجرت پر کام کیا کرتے تھے۔

وَالْمَالِکِ اَنْ یَّدْفَعُ اِلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلِیَا اَنْ یَقْتَصِرَ عَلٰی صَنِیْفٍ وَاحِدٍ وَلَا یُحْضِرُ اَنْ اور مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ان میں سے ہر ایک کو عطا کرے یا ایک ہی صنف کے لوگوں کو عطا کر دے۔ اور یہ زکوٰۃ ذمی کو یَدْفَعُ الزَّکٰوۃَ اِلٰی ذِمَّتِی وَلَا یُثَبِّتُ بِہَا مَسْجِدًا وَلَا یُکْفِنُ بِہَا مَبِیَّتًا وَلَا یَشْتَرِی بِہَا رَقَبًا دینا درست نہیں اور نہ اس سے مسجد بنانا درست اور نہ اس رقم سے میت کو کفن دینا جائز ہے اور نہ اس سے آزاد لُیَعْتَقُ وَلَا تَدْفَعُ اِلٰی غَنَیٍّ وَلَا یَدْفَعُ الْمَرْکُوبُ زَکٰوَتًا اِلَّا اَبِیْہَا وَجَدَہَا وَاِنْ عَلَا وَلَا کر نیک خاطر غلام خریدنا درست ہے اور نہ یہ صاحب نصاب کو دینا درست ہے اور نہ زکوٰۃ دینے والے کو زکوٰۃ اپنے باپ یا امی اِلٰی وَلَدَہَا وَوَلَدَہَا وَلَدَہَا وَاِنْ سَقَلَ وَاِلٰی اُمِّہَا وَجَدَہَا اِتَہَا وَاِنْ عَلَتْ وَلَا اِلٰی اِمْرَاً دادا کو اور نیک دینا درست ہے اور نہ اپنے لڑکے اور پوتے کو نیچے تک دینا درست ہے اور نہ اپنی والدہ اور نانی کو اور نیک دینا درست اور نہ وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ اِلٰی زَوْجِہَا عِنْدَ اِیِّ حَنِیْفَتَا رَحْمَۃِ اللّٰہِ وَقَالَ تَدْفَعُ اِلَیْہِ وَلَا یَدْفَعُ شوھر کا بیوی اور نہ بیوی کا شوھر کو دینا جائز امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیوی اپنے

إِلَى مَكَاتِبِهِمْ وَلَا مَمْلُوكِهِمْ وَلَا مُكَلَّوْبَ غَنِيٍّ وَلَا لِبَغِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا وَلَا يَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ وَ
 شَوْهَرٍ كَوَدَّ سَكَنِيَّ هَيْهَ. اور زکوٰۃ اپنے مکاتب اور اپنے غلام اور مالدار کے غلام اور مالدار کے نابالغ بچہ کو دینا جائز نہیں اور بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا
 هُمْ اَلْعَلَىٰ وَ اَلْعَبَّاسُ وَ اَلْجَعْفَرُ وَ اَلْعَقِيلُ وَ اَلْحَارِثُ بْنُ عَبْدِ الْمَطْلَبِ وَ مَوَالِيَهُمْ وَ قَالَ
 جَائِزٌ نَحْنُ. بنو ہاشم سے مراد آل علی آل عباس آل جعفر آل عقیل اور آل حارث بن عبد المطلب اور ان کے غلام ہیں اور امام ابوحنیفہ
 أَبُو حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ لِيُطْنَأَ فَقَدِ اشْتَمَ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ
 دَامَا مُحَمَّدٌ كَيْتَ هِيَ كَأَنَّ كَسِيٍّ شَخْصٍ كَوَفِيرٍ سَمِعْتُهُ يَوْمَ زَكَاةٍ دَفَعَ اسَ كَ بَعْدَ بَيْتِ بَيْتٍ كَ وَ هَ صَاحِبِ نَصَابٍ يَ هَاشِمِيَّ يَ هَاشِمِيَّ
 هَاشِمِيٍّ أَوْ كَافِرٍ أَوْ دَفَعَ فِي ظَلَمَةٍ إِلَى فَقِيرٍ شَمَّ بَانَ أَنَّهُ الْبُؤَى أَوْ ابْنُ فُلَانٍ فَلَا رِعَادَةَ عَلَيْهِ
 تَحَايَا تَارِكِي فِي كَسِيٍّ نَفْسٍ كَوَزَكَاةٍ دَفَعَ اسَ كَ بَعْدَ اسَ كَ بَابِ بُونَا يَازُ كَ هُونَا مَعْلُومٌ هُوَ تَوَ اسَ كَ بَرَزَكَاةٍ كَا عَادَهُ لَازِمٌ نَحْنُ
 وَ قَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَلَوْ دَفَعَ إِلَى شَخْصٍ شَمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدٌ أَوْ
 ہے اور امام ابو یوسفؒ اعادہ کیلئے کہتے ہیں۔ اور اگر وہ کسی شخص کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا غلام یا اس کا مکتبہ ہو
 مَكَاتِبُهُمْ لَمْ يَجُزْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَلَا يَجُزْ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى مَنْ يَمْلِكُ نَصَابًا مِنْ أَيْ
 کاتبہ کیلئے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی سب یہی کہتے ہیں اور کسی مالک نصاب کو زکوٰۃ دینا درست نہیں چاہے وہ کسی بھی مال سے
 مَالٍ كَانَ وَيَجُزُّ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلًا مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكَلَّسًا وَ
 مالک نصاب ہو یا ہو اور نصاب سے کم مال والے کو زکوٰۃ عطا کرنا درست ہے خواہ وہ کما میز الا تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اور
 يَكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ وَ إِنَّمَا يَفْرَقُ صَدَقَةً كُلِّ قَوْمٍ فِيهِمْ إِلَّا أَنْ
 باعث کراہت ہو کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جائی جائے بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ انھیں میں بانٹ دی جائے البتہ اگر زکوٰۃ منتقل کرنے
 يَحْتَاجُ أَنْ يَنْقُلَهَا إِلَى الْإِنْسَانِ إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ إِلَيْهَا مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ -
 کی اپنے عزیزوں کے لئے احتیاج ہو یا اس طرح کے لوگوں کے واسطے جو اس کے اہل شہر سے زیادہ صاحب احتیاج ہوں تو مضائقہ نہیں

لغت کی وضاحت۔ صنف: نوع، قسم۔ رقبہ: غلام۔ غنی: صاحب نصاب۔ مزکی: زکوٰۃ دینے والا
 ظلمہ: اندھیرا۔ مکتسب: کتبہ کر نیوالا، کھانے کا نیوالا۔ قرابت: عزیزداری۔ احوج: زیادہ احتیاج و
 ضرورت والا۔ بلد: شہر۔

تشریح و توضیح۔ وَلِلْمَالِكِ الزَّكَاةُ دِينَ دِلَ كَوِي حَقِّ وَ اخْتِيار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ
 قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم کر دے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسرا
 کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا کر دے۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت
 عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور اس کو خلاف
 کسی صحابی کا قول نہیں ملتا گو یا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین

افراد کو زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی انکے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں لام برائے تملیک اور داؤ برائے تشریک اور اصناف کا بیان جمع کے لفظ ساتھ ہے۔ اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احاف کا مسئلہ یہ آیت کریمہ ہے یعنی ”ان تبدوا الصدقات فنعما بئ“ اور اس کے بعد ارشاد ہے ”وان تحفوا باؤ تو بہا الفقراء“ اور اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقرا ہیں علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بیشمار افراد کی جانب اضافت برائے تملیک نہیں ہو سکتی بلکہ ذکر جہت کی واسطے ہو سکتی ہے پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہ فرات کا پانی نہیں پئے گا اس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پانی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ وہ نہ فرات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں۔

ولا یشتری لہما رقبتہ یعقوب الہ۔ یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقہ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خرید جائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس میں تملیک شرط ہے آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے لہذا غلام آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ ”وفی الرقاب“ کی تاویل یہی فرماتے ہیں۔

ولا ینفع الی بنی ہاشم الہ۔ یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”اے بنو ہاشم اللہ نے لوگوں کے مال کا میل کچیل د زکوٰۃ و صدقہ واجبہ تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس الخس عطا فرمایا۔ یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انھیں میں سے ہے۔

الی رجل یظنہ فقیہا الہ کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بار میں اس کا خیال اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونیکا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کر لیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلہ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتی بہ قول کے مطابق اسے اس کا ملکیت قرار نہیں دیا گیا البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کر دے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہو چکی۔

امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا مسئلہ حضرت معن بن یزیدؒ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا ”اے یزید تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا“ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ

کرنے کے بعد یہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حقدار ہوتا ہے اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

(صدقۃ فطر کا ذکر)

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمَقْدَارِ النَّصَابِ فَاضْلًا عَنْ
 آزاد مسلمان مالک نصاب پر صدقۃ فطر واجب ہوگی بشرطیکہ یہ نصاب اس مکان سے جس میں وہ رہا انش پُر
 مَسْكَنِهِمْ تَيَّابِيَةً وَإِنَّا شَاهِدٌ وَفَرَسِيَّةً وَسَلَاحِيَّةً وَعَبِيدَةً لِلْخِدْمَةِ يَخْرُجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ
 اور اس کے کپڑوں اور سامان اور گھوڑے اور بھینس اور خدمت گار غلام سے الگ اور زیادہ ہو۔ وہ صدقۃ فطر اپنی جانب سے
 وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصَّغِيرَةِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِا وَعَنْ أَوْلَادِهِ الْكَبِيرِ
 اور اپنی نابالغ اولاد اور خدمت گار غلاموں کی جانب سے نکالے گا اور اپنی اہلیہ اور بالغ اولاد کی جانب سے ادا
 وَإِنْ كَانَ فِي عِيَالِهِ لَا يَخْرُجُ عَنْ مَكَتَبِهِا وَعَنْ هَمَالِكِهِ لِلتَّجَارَةِ وَالْعَبْدُ بَيْنَ
 ذکر کیا خواہ وہ اس کے زیر پرورش کیوں ہوں اور اپنے مکاتب اور اپنے تاجر غلاموں کی جانب سے بھی نہیں نکالے گا اور جو غلام دو
 شَرِّ بَيْنَ الْفِطْرِ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ وَالْفِطْرَةُ
 مالکوں میں مشترک ہو تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی اس کا فطرہ واجب ہوگا اور مسلمان اپنے کافر غلام کی جانب سے صدقۃ فطر ادا کرے گا۔
 رَضْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ مِائَةِ بَلْبٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 اور صدقۃ فطر گندم سے نصف صاع یا کھجور یا کشمش یا جو سے ایک صاع ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ
 وَحَمْدٌ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعَرَاقِيِّ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطْلٍ وَ
 فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل والے عراقی صاع کا اعتبار کیا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا اعتبار
 وَجُوبُ الْفِطْرِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ
 ہوگا اور فطرہ عید کے دن صبح صادق کے طلوع کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔ لہذا جس کا اس سے قبل انتقال ہو جائے اس کا
 لَمْ يَجِبْ فِطْرَتُهُ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وَلِدَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ يَجِبْ فِطْرَتُهُ وَالْمُسْتَعْتَبُ
 فطرہ واجب ہوگا اور جو شخص صبح صادق کے بعد اسلام قبول کرے یا پیدائش ہوئی ہو تو اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا اور باعث استنجا
 أَنْ يُخْرِجَ النَّاسَ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى فَإِنْ قَدْ مَوَّأَ قَبْلَ يَوْمِ
 ہے کہ لوگ صدقۃ فطر عید گاہ روانہ ہونے سے قبل نکالیں۔ اور فطرہ عید کے دن سے پہلے بھی دینا درست ہے۔

الْفِطْرُ جَازٍ وَإِنْ أَخْرَوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا۔
اور عید کے دن سے مؤخر کرنے پر صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اسکی ادائیگی لازم ہوگی۔

لغت کی وضاحت: فاضل: زائد۔ ثياب: ثوب کی جمع: کپڑے۔ اثاث: گھریلو اسباب۔ مملک: ملک کی جمع: غلام۔ بذر: گہیوں۔ صباغ: ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سما جاتے ہیں۔ بالعراقی: یعنی وہ صاع بلاد عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے۔

تشریح و توضیح: باب صدقة الفطر الصدقة فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی اس کی مناسبت عیاں ہے۔ زکوٰۃ سے تو اسکی مناسبت

اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ صدقہ واجب ہو نیکی شرط فطر ہے اور صدقہ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد سوا کر تلہ ہے اسی مناسبت کے پیش نظر علامہ قدوریؒ نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ عذرا اللہ حصول ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقہ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل ہے اس واسطے اس کی تعجب صدقہ سے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صدقہ مہر کے معنی میں آتا ہے کیونکہ صدقہ کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر اصطلاح فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقہ فطر فطر بولنا مروج ہے یہ باعتبار لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے۔

ایک سوال: اگر باب لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہر وہ صوم کی ضد ہے۔ فطر القام کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ دار کا روزہ کھولنا۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا۔ قاموس میں اسی طرح ہے اس سے لفظ فطر کے اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی مثال کے طور پر صلوة کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنی میں ہوتا رہا۔

واجبۃ علی المؤمن المسلم۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل و عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان، کپڑے اور تھیار و خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو البوداؤ وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا

ایک صاع کھجور یا جو ہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔
اس روایت کا شمار اخبارِ احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوت و جوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بنا پر فرض ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔
حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ صدقہ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر مذکورہ مؤنث پر فرض فرمایا۔

اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنی اصطلاحی مقصودی نہیں بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنی ہیں ہے اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقہ فطر کا انکار کرنا اولادِ ائزہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرہ اسلام سے نکل جاتا، رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہو سکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مالدار ہونا تو اس کی شرط گائیکی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی و صاحب نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل عیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقہ فطر دینا لازم ہے لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف محبت ہے۔

نصف صاع الہ گندم میں یہ مقدار حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور ہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحاب سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت معاویہؓ، حضرت عطار بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوشمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابوقلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد، اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں، حضرت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دو برس سالِ کتاب صلی اللہ علیہ وسلم میں بطور صدقہ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعیؒ کا استدلال مقدارِ تطوع سے ہے کہ اس میں ”کنا نخرج“ کے الفاظ ہیں مگر اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

اور نابیب الہ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کشش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقہ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

بحوالہ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیسرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدر میں از روئے دلیل اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بحوالہ برہان شریعہ لالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود معنی تفکد کے اعتبار سے کھجور اور کشمش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشمش دونوں قریب ہیں اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء اڑھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جو کا پھلکا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جلتے۔

ثُمَّ انْصَبَ اِرْطَالُ الْاِمَامِ ابُو حَنِيفَةَ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور ثمنونؒ پانچ رطل اور سہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ سوا سطلے کہ امام ابو یوسفؒ اندازہ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے لہذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے لیکن صاحب بن ابی اسحق حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور محمد سارے آدموں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر تکبیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مذہبی دو صانع کے ساتھ وضو اور ایک صانع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

کتاب الصوم

الصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعِيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَدَوْقَمُونَ بِرِشْمَلٍ هـ۔ واجب اور نفل۔ پھر واجب دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کا تعلق مخصوص زمانہ سے ہو مثلاً رمضان و مَضَانِ وَ النَّدَارِ الْمَعْتَرِ فِيْجُوْهُ صَوْمُهُ بِنَيْتٍ مِنَ اللَّيْلِ خَانَ لَمْ يَنْوُحْ حَتَّى أَصْبَحَ کے اور دوسرے تو یہ رات میں نیت کے ساتھ درست ہوتے ہیں اور اگر صبح تک نیت نہ کی ہو تو زوال سے اَجْزَأَتْهُ النَّيْتُ مَا بَيْنَهُمَا وَ بَيْنَ الزَّوَالِ وَ الضَّرْبُ الثَّانِي مَا يَثْبُتُ فِي الذَّمِّ كَقَضَاءِ قَبْلِ نَيْتِ كَرْنَاكَانِي هُوَ كَا۔ اور روزہ کی دوسری قسم وہ جس کا کسی کے ذمہ ہونا ثابت ہو مثلاً رمضان کی

رَمَضَانَ وَالنَّذْرَ الْمَطْلُوقَ وَالْكَفَّارَاتِ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ إِلَّا بَنِيَّةً مِنَ اللَّيْلِ وَكَذَلِكَ
تَقْضَاهُ أَوْ نَذْرَ مَطْلُوقٍ أَوْ كَفَّارَاتٍ كَے روزے تو ان میں روزہ رات کو نیت کے بغیر درست نہیں ہوتا اور اسی طریقہ سے
صَوْمُ الظَّهْرِ وَالنَّفْلِ كُلِّهَا يَجُوزُ بَنِيَّةً قَبْلَ الزَّوَالِ۔
ظہار کا روزہ ہے اور تمام نفل روزے زوال سے قبل نیت کرنے پر درست ہو جاتے ہیں۔

تشریح و توضیح

کتاب الصوم۔ یہ اسلام کا تیسرا کمن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر
کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ساتھ کیا گیا ہے لہذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام
بتائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر
سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے البتہ امام محمدؒ جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان
فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہ رکھی
کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بَنِيَّةً أَوْ نَذْرًا مَعِينٍ كَے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات
سے لیکر زوال سے قبل تک نیت روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت
امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے اس لئے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ اخاف کاستدل
بخاری ومسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ
لوگوں کو آگاہ کر دو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانی والا روزہ
رکھے۔ یہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔

فَاعْلَمْ أَنَّ رَمَضَانَ شَرِيفُ كَے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا
نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان
فرض روزے کیلئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہر صورت تعین عہد سے فوقیت رکھتا ہے
لہذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهَلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا
اور لوگوں کو یہ چاہئے کہ انیسویں تاریخ میں شعبان کے چاند کی جستجو کریں۔ اور چاند نظر آجائے تو روزہ رکھ لیں
وَإِنْ غُتْ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا وَمَنْ رَأَى هِلَالَ
اور اگر بادل ہو تو شعبان کے تیس دن مکمل کر کے اس کے بعد روزہ رکھیں۔ اور جو شخص تنہا ہو رمضان کا چاند

رمضان وحلہ صائم وان لم یقبل الامام شہادتہ، وَاِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ عَلَمًا قَبْلَ دیکھے تو اسے روزہ رکھنا چاہئے خواہ حاکم اس کی شہادت قبول نہ بھی کرے اور اگر مطلع نا صاف ہو تو رویت ہلال سے الامام شہادۃ الواحد العدل فی رویتہ الہلال رجلاً کان اور امراً لا حرجاً کان متعلق حاکم ایک عادل کی شہادت قبول کر لے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد شخص ہو یا غلام۔ اور اگر اذ عبداً فان لم یکن فی السماء علماً لم یقبل الشہادۃ حتی یرا لا جمع کثیر یقع العلم مطلع صاف ہو تو تا وقتیکہ ایک جماعت چاند نہ دیکھے لے کہ ان کے بیان سے رویت یقینی ہو جائے قبول بخبرہم ودقت الصوم من حیث طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس۔ نہ کی جائے۔ اور وقت صوم صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک رہتا ہے۔

چاند دیکھنے کے احکام

تشریح و توضیح

فان رأوا صاموا الخ ماہ رمضان یا تو اس طرح ثابت ہو تلے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور یا اس طرح کہ شعبان کے مہینے تیس دن پورے ہو جائیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رویت ہلال پر روزہ رکھو اور رویت ہلال پر افطار کرو۔ اور اگر ابر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے تا وقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں شک واقع ہو گیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہو گیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہو جائیں۔ من رآی ہلال رمضان الخ یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس کی گواہی ناقابل قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے۔ ارشاد ربانی ہے "فمن شہد منکم الشہر فلیصمه" (الایہ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث محقق ہو گئی۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کر دی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا۔ قبل الامام الخ آسمان ابراہیمؑ اور مطلع کسی بھی وجہ سے نا صاف ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا وہ غلام ہو اور وہ مرد ہو یا عورت۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے لئے ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحاب سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابل قبول قرار نہیں

دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب جنیس اور صاحب بزاز یہ اسی قول کی تفسیح فرماتے ہیں اور علامہ حلوانی کا اختیار کردہ قول یہی ہے علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؑ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْأَمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْجَمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ
 اور روزہ دن میں کھانے پینے اور ہمبستری سے مع النیۃ رکنے کو کہتے ہیں۔ لہذا اگر بھول کر روزہ دار نے
 اَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطَرْ فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَنْزَلَ أَوْ رَدَّ هَنْ
 کچھ کھالیا یا بی لیا یا ہمبستری کر لی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر نیند کی حالت میں احتلام ہو جائے یا اپنی بیوی کی جانب دیکھنے کے باعث
 أَوْ احْتَجَمَ أَوْ اكْتَحَلَ أَوْ قَبَّلَ لَمْ يُفْطَرْ فَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمَسَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كُفَّارَةً
 انزال ہو جائے یا تیل لگائے یا کچھ لگوائے یا سرمہ لگائے یا بوسے تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا اگر بوسہ لینے یا چھونے کے باعث انزال
 عَلَيْهِ وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا مَنَ عَلَى نَفْسِهِ وَيَكْرَاهُ أَنْ لَمْ يَأْمَنْ وَإِنْ ذَمَّ عَنْهُ الْقِيْلُ لَمْ يُفْطَرْ۔
 ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اگر خود پر بھروسہ و اطمینان ہو تو بوسہ لینے میں ممانعت نہیں اور اطمینان نہ ہونے پر
 باعث کراہت ہے اور اگر کسی کو تے ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

لفظ کی وضاحت :- الامساك۔ باعتبار نفث اس کے معنی مطلقاً رک جانے کے ہیں۔ قبلة، بوسہ۔ امین، اطمینان
 بھروسہ۔ ذم عنہ، القی، تے ہو گئی۔ لم یفطر، نہیں ٹوٹا۔

تشریح و توضیح :- وَالصَّوْمُ هُوَ الْأَمْسَاكُ الْفُلُوقِ اعتبار سے صوم کے معنی چلنے پھرنے بولنے اور کھانے پینے
 سے رک جانے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہو تک
 مع النیۃ اکل و شرب اور ہمبستری سے رک جانیکا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت
 میں رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْلُغَ
 لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (اور کھاؤ اور پیو دیکھی، اس وقت
 تک کہ تم کو سفید خط (دکوہ نور ہے صبح صادق) کا تمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک
 روزہ پورا کیا کرو۔)

روزہ نہ توڑنیوالی چیزوں کا بیان

فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ الْإِسْمَ اس جگہ سے وان ذرۃ القی تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے
 بھی روزہ نہیں ٹوٹتا لہذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے

سے کھابی لے یا بہتری کر لے تو روزہ ٹوٹ جائیگا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر اس قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت کہ اس سے غذا و اخاف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحیح ستہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھابی لیا تھا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر اس لئے کہ تجھے یہ کھانا پلانا بن جانے لگا ہے۔ بہتری کا حکم کھانے پینے کا سلسلہ ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کیواسطے کافی ہے لہذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ کھینے گلو اسے ادرتے ہوئی صورت میں روزہ نہ ٹوٹتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ اس ارشاد سے ثابت ہے کہ تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ پچھنے گوانا اور احتلام دینے ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافی صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِلًا وَلَا فِيمَا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ابْتَلَمَ الْحَصَاةَ أَوِ الْحَدِيدَ أَوِ الْغَوَاةَ
اگر عمارت منہ بھرتے کرے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ اور جس نے کنکری نگل لی بالو یا نگل لیا یا گھٹلی نگل لی تو
أَفْطَرَ وَ قَضَى -

روزہ ٹوٹ گیا روزے کی قضا کرے

قضا کے اسباب کا بیان

تشریح و توضیح

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِلًا ۖ اَلَا۔ اگر روزہ دار قصداً منہ بھرتے کر دے یا اس نے کنکری نگل لی یا
لوہا نگل لیا یا گھٹلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مگر

اس شکل میں محض قضا کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو بلا ارادہ سے آگئی تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی قضا قصداً سے
کرنا لے پر ہے۔

تنبیہ ضروری :- حضرت امام ابو یوسفؒ اس فقہ کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفید صوم قرار دیتے ہیں۔ جو
منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ فساد صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قضا لوٹائی
ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہذا اگر قضا منہ بھر نہ ہو اور از خود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے
نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ تو عدم فساد کا حکم قضا منہ بھر کر نہ ہونے کی بنا پر دیتے ہیں۔ اور
امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ ادرتے قضا منہ بھر ہونے کی صورت میں
اگر لوٹائے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضا منہ

بھرنے کا یہاں کیا جو مفسد صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک تو ٹانیکے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور تے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹانے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے تے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ تے منہ بھر سے کم تھی، اگر تے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ فاسد ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو اظہار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نکل لینا اور نہ در حقیقت فطر کے معنی پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ تے غذا ایست کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدہ ضروری ہے۔۔۔ تھے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں اس لئے کہ تھے یا تو از خود آئیگی اور یا صائم قصد کریگا اور پھر یا تو تھے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو تھے نکل جائیگی یا تھے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمدہ لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ تھے عمدہ لوٹائے اور روزہ بھی بھولانہ ہو اور تھے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ:۔۔۔ اگر تھے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر تھے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

وَمَنْ جَاءَ مَعَ عَامِدٍ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَى بِهِا وَبِتِلْوَاؤِهَا
اور جو شخص آگے یا پیچھے کے راستوں میں سے کسی راستہ میں قصداً سمیٹتی کرے یا قصداً ایسی چیز کھاپی لے جس کے ذریعہ غذا
بہا فَعَلَيْهَا الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَمَثْلُ كَفَّارَةِ الظُّهْرِ بِرَأْسِهِ -
حاصل کی جائے تا وہ اس پر قضاء اور کفارہ دونوں کا وجوب ہو گا اور روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح ہے۔

قضا و کفارہ واجب کرنیوالی چیزوں کا بیان

وَمَنْ جَاءَهُ عَامِدًا ۖ فَاَلْبَسْهُ خِطْمًا مَبْسُورًا ۖ اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ

تشریح و توضیح

ہو جمہور قضا و کفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضا اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔ اواکل او شرب الخ۔ اگر کوئی روزہ دار عمدًا ایسی شے کھاپی لے جس کا غذا تر یا دوا تر از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضا بھی واجب

ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام ادزاعیؒ اس صورت میں قضا اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے اس لئے کہ ہمبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عند الاحناف کفارہ دراصل افطار کی جنایت سے متعلق ہے اور یہ جنایت قصداً کھلانے پینے پر مکمل طریقہ ستر ثابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونیکا پتہ چلا۔

مثل کفارة الظہام۔ کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہو تب ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسول میں ہلاک ہوا۔ آنحضرتؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کر لی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کر دے۔ عرض کیا مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے یعنی اس کی استطاعت نہیں، ارشاد ہوا۔ دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ لے۔ عرض کیا اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں مبتلا رہا ہے۔ ارشاد ہوا۔ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلا دوں)، آنحضرتؐ نے پندرہ صاع کھجوروں کا ٹوکرا منگو کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گزار ہوا کہ واللہ مدینہ کے اس کنارے سے اُس کنارے تک مجھے اور میرے اہل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضرتؐ نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھالے۔

وَمَنْ جَاءَهُ فِيمَا دُونَ الْفَرَجِ فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي إِنْسَادٍ اور جو شخص فرج کے علاوہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے علاوہ الصوم فی غیرہ مضان کفارہ؟ وَمَنْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَّ أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذُنِهِ أَوْ ذَاؤِي روزہ توڑنے پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص حقن یا ناک یا کان میں، داؤا لے یا شکم یا سر یا دماغ کے زخم جائفۃً اَوْ امْتًا بِلَا وَاءٍ زَطِطَ فَوْضَلٌ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دَمًا عِنْدَ أَفْطَرِ وَأَنْ أَقْطَرَ فِي پرتو دو لگائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور آلت تناسل کے سوراخ میں اَحْلِيلَهَا لَمْ يَفْطَرْ عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ وَحَمْدُ قَالَ أَبُو يُونُسَ يَفْطَرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بَفِيمِهَا دو اُپکائے تو ابو حنیفہ و امام محمدؒ روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائیگا اور جو شخص

لَمْ يُفِطِرْ وَبَكَرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيحَتِهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بَدَلٌ وَ مَضَغُ الْعِلَاقِ
اپنے منہ سے کسی چیز کو چبکے (اور حلق میں نہ جائے) تو روزہ نہیں ٹوٹتا مگر یہ باعث کراہت ہے اور عورت کو اسے بچہ کی خاطر کھانا چبانا باعث کراہت ہے
لَا يُفِطِرُ الصَّبَاءُ وَبَكَرَهُ
بچہ جبکہ اس کے علاوہ تدبیر ممکن ہو اور مصلیٰ چبانے کے باعث روزہ نہ ٹوٹتا مگر یہ باعث کراہت ہے۔

لغت کی وضاحت :- افساد : روزہ توڑنا - اِحتَقَنَ : پانخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا - اُمْتًا : ایسا زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہنچ گیا ہو - العلق : مصلیٰ۔

تشریح و توضیح :- ومن جامع فیما دون الفہام : پانخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے انزال کیا ہو تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا خواہ ماہ رمضان کے قضاء روزے ہی کیوں نہ ہوں۔

ومن اِحتَقَنَ : کوئی شخص حقنہ کرائے یعنی پانخانہ کے راستہ سے دوا پہنچائے یا کان میں دوا کا قطرہ ٹپکائے یا کسی کے دماغ میں زخم ہو اور وہ دوا لگائے اور زخم بڑھ کر دماغ یا پیٹ تک پہنچ جائے تو ان ساری شکلوں میں امام ابو حنیفہؒ اس کا روزہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ انظار اس چیز میں ہے جو اندر پہنچ جائے۔ اور اس میں نہیں جو باہر نکلے۔ یہ روایت بطرانی وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے مگر اس صورت میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا مفتی بہ قول ہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس شکل میں روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔

وان اِقطر فی اِحلیلہ لم یفیطر : کوئی شخص اگر تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکائے تو اس کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا اور امام ابو یوسفؒ روزہ ٹوٹ جائیگا حکم فرماتے ہیں اس اختلاف کی بنیاد درحقیقت متانہ اور جوف کے درمیان منقذ ہے اور اسی بنا پر وہ فرماتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منقذ نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ أَنْ يَصَافِرَ أَوْ أَذَى مَرَضًا أَنْ يَفْطَرَ وَ قَضَى وَأَنْ كَانَ
اور جو رمضان میں مریض ہو اور روزہ رکھنے سے بیماری بڑھ جائے یا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے (بعد میں) قضاء کر لے اور اگر مسافر کو
مَسَافَرًا أَلَا يَسْتَضِيرُ بِالصَّوْمِ فَضَوْمًا أَفْضَلُ وَأَنْ أَفْطَرَ وَ قَضَى جَاءَهُ وَأَنْ مَاتَ الْمَرِيضُ
روزہ رکھنے میں ضرر نہ ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ روزہ نہ رکھے اور اگر روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے تو یہی درست ہے اور اگر مریض
أَوْ الْمَسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا لَمْ يَلِزْهُمَا الْقَضَاءُ وَأَنْ يَصِيَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَقَامَ الْمَسَافِرُ
حالیہ میں اور مسافر بحال سہل رہے تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر مریض صحتیاب ہوئے اور مسافر مقیم ہوئے کے بعد

ثم ما تالزمهما القضاء بقدرها للصحة والاقامة وقضاء رمضان إن شاء فترقأ وإن
برى وصحت واقامت بقدران برقضاء لازم هو جائز في رمضان كقضاء روزه کو خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ
شأء تابعاً وإن أخره حتى دخل رمضان أخر صام رمضان الثاني وقضى الأول
سلسل اور اگر دوسرے رمضان تک مؤخر کر دے تو (اول)، دوسرے رمضان کے روزے رکھ لے اور پھر پہلے رمضان
بعده ولا فدية عليهما والمريض إذا خافنا على ذلك فإفطاراً وقضاً ولا
كقضاء روزه کو رکھے اور اس پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی عورت کو اگر اپنے بچوں کے ضرر کا اندیشہ ہو تو افطار کریں
فدية عليهما والشه الفاني الذي لا يقدر على الصيام يُفطره ويُطعمه لئلا يؤم بمسكين
اور (بھر) قضاء کریں اور ان دونوں پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور بہت بوڑھا شخص جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو وہ افطار کرے اور ہر دن ایک مسکین کو
كَمَا يُطْعِمُهُ فِي الْكَفَارَاتِ -
اتنا کھا کھلائے جتنا کفارات میں کھلایا جائے۔

وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے

تشریح و توضیح

ومن كان مريضاً في رمضان إلخ۔ اس میں وہ عوارض ذکر فرما رہے ہیں جن کی بنیاد پر روزہ
نہ رکھنا درست ہے۔ اس طرح کے عوارض کی تعداد آٹھ ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔
(۱) بیماری (۲) سفر (۳) حاملہ ہونا (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر (۵) اکراہ (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ
سے ہلاکت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس (۸) زیادہ بڑھاپا کہ روزہ رکھنے کی
طاقت نہ رہے، بعض اُس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال
اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطر ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر سکے گا تو اس کی واسطے افطار درست ہے۔ اور
ایسا شخص جسے یہ خطر ہو کہ روزہ رکھنے کے باعث مرض میں اضافہ ہو جائیگا اس کے واسطے یہ درست ہے کہ افطار
کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشاد ربانی "من كان مريضاً" (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے
افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفع حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا
انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے لیکن اجتہاد سے مقصود ظن غالب
ہے محض وہ نہیں خواہ اس ظن غالب کا تحقق بواسطہ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حاذق طبیب
اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں البتہ اس وقت افطار درست ہوگا۔
جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونیکا خطر ہو۔ اخاف فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس

کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

۱۰۔ مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عند الاخاف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے۔ ارشاد ربانی ”أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَدَعَا مِنْ أَيَّامِ الْاُخْرَىٰ“ سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشاد ربانی ”وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں آپ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول اسے روزہ کے باعث بیہوشی طاری ہوگئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کیلئے) نیک نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی سے مروی ہے۔

۱۱۔ بابت المریض الہ۔ اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہو گیا تو ان پر قضاء واجب نہیں اس لئے کہ قضاء واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضاء ممکن ہو البتہ صحیاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گزرے ان کی قضاء کا وجوب ہوگا۔

۱۲۔ شَاءَ فَرَقْتُمْ (وَلَنْ شَاءَ تَابِعُوا) الہ۔ رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضاء روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اول دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کو وجہ سے عند الاخاف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے۔

فائده ضروریہ :- چار قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں مسلسل رکھنا لازم ہے ۱۔ کفارة طہارۃ، ۲۔ کفارة یمن۔ ۳۔ کفارة صوم، ۴۔ کفارة قتل۔ ضابطہ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفاره جس میں شرعاً غلام کی آزادی شروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ ”النهاية“ میں اسی طرح ہے۔

۱۳۔ واجبی امل الہ۔ اگر دودھ پلانیوالی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضاء درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی، اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابل قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفاره و فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

۱۴۔ الشیخ (رفاعی) الہ۔ اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بنا پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کیواسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ امام مالک کے قول اور امام شافعی کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا ”وَعَلَى الَّذِينَ يَلْقَوْنَ فِدِيَةَ طَعَامَ مَسْكِينٍ“ (الآیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ :- چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انھیں پے درپے رکھنا ضروری نہیں اور انھیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) رمضان شریف کی قضا رس کے روزے (۲) صوم متعہ (۳) کفارہ جزا (۴) کفارہ طلق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيَهُ الْكُلَّ يَوْمَ مَسْكِنًا نَضِيفَ صَبَاحٍ
اور جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس پر قضاہ رمضان باقی ہو جس کے متعلق اس نے وصیت کی ہو تو اس کی جانب سے اس کا ولی ہر
مَنْ بَرَّ أَوْ صَاحًا مِنْ تَمَرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِهِ التَّطَوُّعُ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاءُ -
دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم کھلائے یا کچھ روٹیاں ایک صاع اور جو شخص نفل روزہ رکھ کر توڑ دے تو اس روزہ کی قضا کرے۔

روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

تشریح و توضیح

تشریح و توضیح

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهَا قَضَاءُ رَمَضَانَ الْإِمْرُضِ كَبَدِصَّةٍ يَابِي كَبَدِصَّةٍ دُنْ كَبَدِصَّةٍ هُوَا
اور مسافر کے معین ہونے کے بعد جتنے دن گزرنے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو
چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کر دے اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے بجز کے باعث دلالتاً شیخ فانی
کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقہ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا
جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرئیہ الے نے
وصیت کی ہو یا نہ کی ہو حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے
دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے لہذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح وراثت پلاس کی بھی
ادائیگی لازم ہوگی چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عند الاحناف فدیہ منجملہ عبادت ہے اور اندرون عبادت یہ ناگزیر ہے
کہ اختیار ہو اس واسطے وصیت لازم ہے اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے اس واسطے اسے
تہائی مال میں معتبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

ومن دخل الى بيته في يومه من نفل روزہ رکھنے والا افطار کر لے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظ ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ”الکافی“ میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہو گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے

الاشْهَادَةُ مُجْلِبَةٌ أَوْ رَجُلٌ وَرَأْيُكَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عَلِيًّا لَمْ يَقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةً
اور دو عورتوں سے کم کی شہادت قبول نہ کرے۔ اور اگر مطلق صائم ہو تو صرف اتنی بڑی جماعت کی شہادت قبول کرے
جَمَاعَتًا يَفْعَلُ الْعِلْمُ بِخَيْرِهِمْ -
جن کی شہادت پر یقین آجاتا ہو۔

تشریح و توضیح

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ الْإِمَامَ اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ
حد بلوغ کو پہنچا تو رمضان کے احکام کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دن کے باقی ماندہ حصہ
میں کھانے پینے وغیرہ سے رک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضا نہ ہوگی کیوں کہ یہ
اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر زوال
سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضا لازم ہوگی مگر ظاہر روایت کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں
پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رکنا واجب ہوگا یا باعث استعجاب۔ تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام حنفی
کے نزدیک رکنا واجب ہوگا۔

وَإِذَا قَدِمَ الْمَسَافِرُ الْإِمَامَ اس سلسلہ میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا
ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءً دن میں ایسا ہو تا تو روزہ رکھنا واجب ہو تا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانا
پینے وغیرہ سے رکنا لازم ہے۔

وَمِنْ نَمَائِ هَلَالِ الْقَطْرِ الْإِمَامَ ہلال عید تنہا دیکھنے والے کیلئے احتیاطاً روزہ سے رکنے کا حکم ہے۔
وَإِذَا كَانَتْ بِالسَّمَاءِ عَلِيًّا۔ مطلقاً صاف ہونے پر ہلال عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد
مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں۔ ظاہر روایت کے مطابق یہ حکم ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تعلق
بندوں کے حق سے ہے لہذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کی واسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر
ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فَاعْلَا ضیافت کے عذر سے افطار کرنا مبارک ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنی والا محض حاضر ہونے
پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کر لے
اور روزہ کی قضا کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست
نہیں۔ یہاں ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانے کی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابوداؤد شریف میں روایت
ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس
سے کہا کہ میرا روزہ ہے اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے
واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضا کر لو۔

تنبیہ :- جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۃ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام و عظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کیلئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رکاوٹ ہے۔ اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کھانیاں والوں کو امساک اور رکنے کا حکم فرمایا۔

فائدہ ضروریہ: نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیسا کہ روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کیلئے ہدیہ کھانا آیا تو دونوں نے افطار کر لیا۔ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی نضاء کرنا۔ یہ روایت مؤطا امام مالک، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الْأَعْتِكَافِ

ۛ اعتکاف کا ذکر ۛ

[illegible]

تشریح و توضیح باب الاعتکاف۔ کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنی اجس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے ارشادِ ربانی ہے: **وَعَهْدُنَا لَئِنْ اَبْرَاہِیْمَ وَاسْمٰعِیْلَ اَنْ یَّطَهِّرَا بَیْتَنَا لِلطَّائِفِیْنَ وَالْقَائِمِیْنَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ** (اور ہم نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسمعیل علیہما السلام، کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت،

کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کر نیوالوں کے واسطے

الاعتکاف مستحب الہ نیت الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحب بسوہ اعتکاف کو قربت مقصودہ اور علامہ قدوریؒ اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنت مؤکدہ ہونیکو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ و صاحب محیط کا اختیار کردہ قول یہی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب بلکہ فیئوں قسموں پر مشتمل ہے ۱، اعتکاف واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو ۲، سنت مؤکدہ۔ یہ ماہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہو اگر تاہے ۳، مستحب۔ وہ اعتکاف جو ان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونیکا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت فرمانا۔

صحا ح سہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیاناً ہی ترک فرمایا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا کرتے تھے حتیٰ کہ آپ کے وصال ہو گیا۔ اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔ پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فی المنہج جلد ۱ الاعتکاف کے درست ہونیکو شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعیؒ مروی ہے علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ”وانتم عاکفون فی المساجد“ مطلقاً آیا ہے۔ صاحب فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان و اقامت ہو اگر تہی ہو۔ خانیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں اعتکاف مسجد جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفلی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیل باعتبار صحبت اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجد نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مع الصوم الہ۔ اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ بوداؤ وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاضی بن محمد، حضرت ابن المسیب، حضرت نجاہد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالک، حضرت حسن، حضرت ثورثی، بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں اس لئے کہ درطی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف نہ کرنا اس لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلہ نص قابل قبول نہیں۔

فائدہ ضروریہ۔ عند الاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکاف واجب میں ہے یا نفل کی واسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایت اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

و یحرم علی المعتکف الہ اعتکاف کرنا اس لئے کہ بیہوشی اور ہمبستی کے دوائی یعنی مس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ یہ عمدہ ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت اور اگر مس یا بوسہ کے باعث انزال ہو جائے تو سہ سے اعتکاف ہی فاسد ہو نہ حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے ”ولا تباشروہن وانتم عاکفون“ فی المساجد (اور ان عبادوں کے بدن سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

ولا ینخرج المعتکف الہ اعتکاف کرنا اس لئے کہ اسلئے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اس طرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جائیگا البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو مثلاً نماز جمعہ کی واسطے نکلنا یا طبعی احتیاج ہو مثلاً پیشاب پانخانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورت طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے۔ اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونگی بنا پر مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسد اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَلْبِسَ وَيَتَبَاغَىٰ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْضُرَ السَّلَاةَ وَلَا يَتَكَلَّمَ إِلَّا بِخَيْرٍ وَكَرُوْا
اور مختلف مسجد کے اندر سامان لائے بغیر خرید و فروخت کرے تو مضائقہ نہیں اور صرف ابھی ہی بات کرے (اور بالکل خاموش رہنا)

کتاب الحج

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حار کے زبر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حار کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنی قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر یا حج ستونوں پر قائم کیا گیا ہے۔ شہادتین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکانِ خمسہ اور مجموعہ دین کا وہ اشبہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکانِ اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پہنچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکانِ اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہیے، ان میں کس کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان محل کو دہی انجینئر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشہ تعمیر تیار کیا ہے اس کے بعد قرآن و حدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا و ایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کردی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکے دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبہ محبت بھڑکائیں اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی اور روزہ و حج دوسری قسم میں۔ نماز و زکوٰۃ میں تمام تر بارگاہ سلطنت و حکومت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں محبوبیت و جمال کا جلوہ۔ شاید صوم و حج کے اس ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جاتے ہیں صاحب جوہر نیزہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں دا، فقط بدنی عبادات۔ مثلاً نماز اور روزہ، دا، فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ، دا، بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فرائض محکمہ ہونیکے بنا پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

الْحَجَّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَخْدَارِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْعُقَلَاءِ الْأَصْحَاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ
 رَجَّ عَاتِلَ بَالِغٍ أَزَادَ تَنْدَرَسَتْ سِلَاطُونَ بِرَوَاجِبِهِ جَبَكِ انْخَسِ نَوَسْمَ اِدْرَ سَوَارِي بِرَقَدَرْتِ هُوَ - اور
 الرَّاحِلَةُ فَأَضْلَا عَنْ الْمُسْلِمِينَ وَمَا لَا بَدَأَ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَتِ عِيَالِهَا إِلَى حِينٍ عَوْدِهَا وَكَانَ
 رَهَائِشِ كَيْسَرِ اِدْرَ مَزْدَرُوتُونَ اِدْرَ عِيَالِ كَيْسَرِ لَوْثُنْ نَكِ كَيْسَرِ نَفَقَتِ بِرَقَدَرْتِ هُوَ اِدْرَ رَاسَتِ
 الطَّرِيقِ اِمْنًا وَيُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مُحَرَّمٌ يَحْبُّ بِهَا أَوْ نَزْوَجٌ وَلَا يُجَوِّزُ
 مَأْمُونٌ هُوَ - اور عورت کے حق میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی محرم بھی ہو جس کے
 لہا اُن یحبُّ بغیر ہما اذ اُكِّنَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا -
 ہر او دہ حج کر کے یا ساتھ میں شوہر ہو اواس کے اور مکہ کے حج میں تین روز یا تین روز سے زیادہ کی مسافت ہو تو اس کیلئے بغیر محرم یا شوہر کے حج جائز نہیں

لغات کی وضاحت: المسلمین - مسلم کی جمع، سلمان - الاصحاء - صحیح کی جمع، صحت یاب - مسکن، رہائش
 مکان، حین، وقت، مسیرۃ، مسافت

حج کی شرطوں کا ذکر

تشریح و توضیح

الْحَجَّ وَاجِبٌ الْخ - حج کے واجب ہونے کی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشاد
 ربانی ہے: وَلْيَتَذَكَّرْ عَلَى النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ (الآیۃ) مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض
 ہونیکا مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے
 رسول حج ہر برس فرض ہے یا بعض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونیکا سبب بیت اللہ ہے اور وہ صرف ایک ہے
 اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونیکے باعث سبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔
 فائدہ ضروریہ :- جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟
 امام مالک، امام ابو یوسف، امام کرخی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، ناصر مؤید اور
 ہادی علی الغور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت
 اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ یہی اور سند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ رسول
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ عجلت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کیونسلط
 ایک مخصوص وقت معین ہے پس احتیاطاً فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمد، حضرت امام شافعی، حضرت امام
 احمد، حضرت امام اوزاعی اور اہل بیت میں سے حضرت قاسم بن ابراہیم اور حضرت ابو طالب علی سبیل الترخی
 واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سہ یا سہ میں حج فرض ہوا اور آنحضرت

نے ادا ہے حج کو ساتھ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الغرادر ایسی کی واجب ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤخر نہ فرماتے۔
علم الاحرام الخ۔ آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب
یا خالص غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں کیونکہ کافر بحق ادا ہے عبادت غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر
واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقہ غلامی
سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو ان پر یہ گزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔
یہ روایت بیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کیلئے شرط ہے۔ مریض
اور نابینا و اپانچ پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کیلئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے
کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور
ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل و عیال کے نفقہ سے زائد توشہ و سواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔
وکان الطریق أمناً الخ۔ حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون و محفوظ ہو یا یہ شرط صرف
حج کی ادائیگی کے واسطے ہے اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام کرخی تو اسے حج کے واجب
ہونیکے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی بھی بواسطہ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمد حج کی
ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابوحازم بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی
کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے استطاعت و قدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد و راحلہ کا ذکر فرمایا، راستہ کے مامون ہونے کو بیان
نہیں فرمایا۔

وليعتبر في حق المرأة الخ۔ عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونکی بھی شرط ہے بشرطیکہ اس کے
اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز یا تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت
سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت و دامادی
کے طور پر۔ امام شافعی نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر ثقہ و معتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی
ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائیگی اس لئے کہ آیت مبارکہ ولتد علی الناس حج البیت اور الفاظ حدیث قد
فرض علیکم الحج کے اندر تقیم ہے، تخصیص نہیں۔
احناف کا مسئلہ دارقطنی و غیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی
عورت حج نہ کرے۔

فائدة ضروریہ :- راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع تو خانیچہ
قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہذا راستہ مامون ہونے سے قبل حج کا انتقال
ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلبگار ہو اور بغیر

اس کے عورت کے ہمراہ جلتے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کی واسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے تو جو حضرات قول اول کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ان میں سے کوئی شخص لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لازم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحَرَّمًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحَلِيفَةِ
اور میقات جن سے مرور بلا احرام کسی کے لئے جائز نہیں۔ مدینہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ۔ اور
وَلَأَهْلُ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلَأَهْلُ الشَّامِ الْجُحْفَةُ وَلَأَهْلُ الْبَحْرَيْنِ وَلَا أَهْلُ الْيَمَنِ
اہل عراق کے واسطے ذات عرق اور اہل شام کے واسطے جحفہ اور بحرین والوں کے واسطے قرن اور یمن والوں کے
يَلْمُ فَنَافِلُ الْأَحْرَامِ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَائِزٌ وَمَنْ كَانَ يُعَدُّ الْمَوَاقِيتِ فَمِيقَاتُهَا
واسطے یلمہ ہے اور ان میقاتوں سے قبل احرام باندھنا بھی درست ہے اور جس کی رہائش ان میقاتوں کے بعد ہو اس کا میقات
الْحِلُّ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ
حل ہے اور جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کا میقات برائے حج حرم اور برائے عمرہ حل ہے۔

احرام کے میقاتوں کا ذکر

لغات کی وضاحت :- مَوَاقِيتُ۔ میقات کی جمع؛ مَقْرُوعَتُ۔ بیان مقامات کی واسطے استعمال ہونے لگا۔
جہاں سے حاجی احرام باندھنا کرتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نوویؒ کے قول کے
مطابق چھ میل، اور قاضی عیاض کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق؛ مکہ مکرمہ سے دومرحلوں کی
دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے جحفہ؛ مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال و مغرب
کے بیچ ایک سببی کا نام ہے۔ یہ پہلے ہبیعہ کے نام سے موسوم تھی پھر اس جگہ ایک سیلاب سے سببی دلے بہہ گئے تو اس
کا نام جحفہ پڑ گیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن۔ یہ مکہ مکرمہ سے دومرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ
کا نام ہے۔ یلمہ۔ مکہ مکرمہ سے دومرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح | وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کے شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر
علامہ قدوسیؒ ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے انفال کی ابتدا
ہوتی ہے۔ علامہ قدوسیؒ نے جو مَوَاقِيتُ بیان فرمائے ان میں سوائے ذات عرق کے اور تمام بخاری و مسلم میں
حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذات عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے
نابت ہے۔

ایک سوال :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عراق والوں کی واسطے ذات عرق کی طرح تعیین فرمادی جبکہ عراق اسوقت تک فتح نہ ہو سکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپ نے شام والوں کے واسطے تحفہ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہو جانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہو چکا تھا۔

فان قدم الاحرام الحجاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گزرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گزرے البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اَغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ وَلَيْسَ ثَوْبَيْنِ جَلِيدَيْنِ أَوْ عَسَلَيْنِ اور جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو نہلے یا وضو کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ غسل کرے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑوں یعنی رَمَازِئًا وَرِمَادًا وَمَسْرُطِينَ اِنْ كَانَ لَهَا وَصَلَى رُكْعَتَيْنِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُحْرِمُكَ الْحَجَّ تہنذا اور چادر کو پیچنے اور وہ خوشبو دھنا ہو تو خوشبو لگائے اور دہر، کہے اے اللہ میرا حج کا ارادہ ہے تو اسے میرے واسطے سہل فرما۔ فَيَسِّرْ لِّیْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ تَعَدَّیْ لِّکَیْ عَقِیْبَ صَلَوتِیْ فَاِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ نَوِیْ بِتَلْبِیَّتِیْ الْحَجَّ فرماتے اور قبول فرمائے۔ پھر بعد نماز تلبیہ کہے۔ اگر اس کا حج افراد ہو تو اندرون تلبیہ نیت حج کرے۔

احرام کی کیفیت کا ذکر

تشریح و توضیح

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ :- احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کرے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ نطافت و صفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے طہارت و پاکی کی واسطے نہیں۔ اس واسطے حیض و نفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ اسے حیض آنے لگا آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ اسماءؓ سے کہو وہ احرام حج نہا کر باندھ لے۔

فائدہ ضروریہ :- حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا، بوقت احرام (۲)، مکہ مکرمہ میں داخل ہونے وقت (۳)، عرفہ کے وقوف کے وقت (۴)، مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر (۵)، بوقت

طوایز زیارت ۶۹، ایام تشریق میں ۷۰، بوقت رمی جمرات ۸۰، بوقت طواف صدر ۹۰، حرم میں داخل ہوتے وقت۔
ولیس توہین جلالین الہی۔ اس کے بعد پڑھے یعنی تہنید اور چادر پہنا سون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے انھیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ حدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ سننے پڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عین خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔
حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرہؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عین خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت پڑھیں۔

وَالْتَلْبِیۡۃُ اَنْ یَّقُوْلَ لَبَّیْکَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالْبِغۡمَ
اور تلبیہ اس طرح کہنا ہے اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اطاعت کے واسطے حاضر ہوں بڑا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں
لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ وَلَا یُنَبِّغِیْ اَنْ یَخْلُبَ شَیْءٌ مِنْ هٰذَا الْکَلَامِ فَاَنْ زَادَ فِیْهَا جَاۡزَ
بیشک حمد و ثناء و ملک آپ کے لئے ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ ان کلمات میں کمی کرے البتہ اگر کچھ اضافہ کر دے تو درست ہے۔

تلبیہ کا ذکر

تشریح و توضیح والتلبیۃ اَنْ یَّقُوْلَ الہی۔ علامہ قدوریؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عند الاحناف یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیت احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔
لَبَّیْکَ الہی۔ اس لفظ کا شمار ان مصدر وں میں ہے جن کے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لب لب نہر سے یا لب بالکان سے بنا ہے جس کے معنی ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں۔ حاضر ہوں میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تنقید تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونیکے باعث آیا ہے اور ان الحمد کے اندر ان لغت فصیح کے لحاظ سے مع کسرۃ الہمز ہے۔ مشہور نحوی فرما ہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے

معروف بخوی علامہ کسائی ہمزہ کے فتح کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔
 فان زاد فيها الخ۔ علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو "شرح مجمع" میں ابن ملکؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کر دے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک و الخیر بیدیک کہے تو حرج نہیں بلکہ صاحب کفر تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حللی مناسک کے اندر اسے باعث استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح و جیز کہتے ہیں کہ تلبیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اضافہ باعث استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔
 حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمایا اور جس طریقہ سے اذان و تشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔
 عند الاحاطہ یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائیؒ اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور سند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اس طرح کی روایت ہے۔

فَاِذَا لَبَّيْ فَفَعَدَّ اَحْرَمَ فَلْيَقِ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ مِنَ الرِّفْثِ وَالْفُسُوقِ وَالْمَجْدَالِ وَلَا يَقْتُلْ
 اور جب حج کی نیت کر کے لبیک کہے تو اس کا احرام بندہ کیا پس اللہ کی من فرمودہ چیزوں جہار، فحش کلام اور لڑنے سے اجتناب کرے۔ اور
 صَبِيْدًا وَلَا يُشِيرُ اِلَيْهَا وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهَا وَلَا يَلْبَسُ قِمِيْضًا وَلَا سُرًا وَّيْلًا وَلَا عِمَامَةً وَلَا
 شکار نہ کرے اور نہ جانور کی طرٹ اشارہ کرے اور نہ کسی کو بتائے اور قمیض دپا جامہ نہ پہنے اور نہ عمامہ باندھے اور نہ ٹوپی ہی اوڑھے اور
 قُلُسُوَّةً وَلَا كِبَاءً وَلَا اَخْفِيْنَ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا مِنْ اَسْفَلِ الْكَعْبَيْنِ وَلَا
 قبا اور سوزے پہننے سے پرہیز کرے البتہ اگر جوتے نہ ہوں تو یہ سوزے ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دیئے جائیں اور سر
 يُعْطِيْ رَاسَهُمَا وَلَا وَجْهَهُمَا وَلَا يَمْسُ طَبِيْئًا وَلَا يَخْلُقُ رَاسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ وَلَا يَقْصُصُ
 اور نہ ڈھانکنے اور خوشبو لگانے اور سر و جسم کے بال مونڈنے اور داڑھی و ناخن کترنے اور اس پر کسم
 مِنْ لِحْيَتَيْهَا وَلَا مِنْ ظَفَرٍ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَّصْبُوْغًا بُوْرٍ اَوْ سَوْدٍ وَلَا يَرْعَفُ اِلَّا
 وزعفران کا رنگ ہوا کپڑا پہننے سے احتراز کرے البتہ اگر دھو دیا گیا اور پھر
 اَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ الصَّبْغُ
 بھی باقی رہے تو درست ہے۔

احرام باندھنے و کیلئے ممنوع چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت :- رفت : ہبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں ہبستری کا ذکر۔ جدال : لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹے۔ یدل : نشان دہی، بتانا۔ مصدوغا : رنگے ہوئے۔ دہاس : ایک قسم کی خوشبو دار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے یہ رنگائی کے کام میں آتی ہے۔ الصبغ : رنگ۔ الصبیغ : رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے "ثوب صبیغ" اور ثياب صبیغ۔ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح و توضیح فاذا البی الحی - تبلیغ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر اجتناب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے فمن فرض فیہن الحی ولا فسوق ولا جدال فی الحج "سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر اس کو، نہ کوئی فحش بات، نہ جھگڑنا اور نہ کوئی بے حکمی درست ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے، نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے یا ایہا الذین امنوا لا تقبلوا الصدقات انتم حرم" (اے ایمان والو! وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالت احرام میں ہو، بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشان دہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ سنیہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور حضرت ابو قتادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انھوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی۔ وہ بولے نہیں۔ تو ارشاد ہوا تب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیضاً - محرم کو سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا یا جامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قبا، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوئے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انھیں کاٹ کر پہننا درست ہے اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطاء کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوئے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ باجام پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہذا اسی کو رائج قرار دیا جائے گا۔

ولا یغٹیہ اسماً الحج - محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا مسئلہ مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

ایک اشکال :- حدیث کے الفاظ ”فانہ یبعث یوم القیامۃ ملیئاً“ دکہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرے کو چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں اس کا سبب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمال ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجمد دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنے والے کے احرام بالاتفاق بنا کر نادرست نہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے اس واسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

ولا یمس طیباً الخ۔ محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنا والا تو پرگندہ بال ہو کر آتا ہے اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ مونڈنے چاہئیں۔

ولا یلبس ثوباً الخ۔ ایسے کپڑے جنہیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگ لگایا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے البتہ اگر انہیں دھو کر اور زائل کر کے پہنے تو درست ہے کہ مسند البویعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑے استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

ولا باس بأن یغتسل و یدخل الحمام و یستظل باللبیت و الممحل و یشد فی وسطہ انہما ین

اور محرم کے لئے برائے غسل حمام میں جانے اور گھروں کا دوسرے کے سامنے بیٹھنے میں حرج نہیں۔ اور یہاں کسم میں باذنہ ولا یغتسل رأسہ و لا حیضہ بالخطی و یکتب من التلبیۃ عقب الصلوۃ و کلما علا شرفاً و ہبط درست ہے اور محرم سر اور ٹہنی میں خیرہ کے ذریعہ نہ دھوئے اور بعد نماز کثرت کے ساتھ تلبیہ پڑھے اور ادبھی جگہ پر جڑھتے و ادیاناً و لقی و کلبنا و بالاسعاب فاذا دخل بمکۃ ابدأ بالمسجد الحرام فاذا عاین البیت ہوئے یا بچی جگہ میں اترتے ہوئے یا ساروں سے ملاقات کیوقت اور بوقت صبح کثرت سے لبیک کہے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر کبر و کلل ثم ابدأ بالحجر الاسود فاستقبلہ و کبر و هلل و رفع یدہ مع التکبیر سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہے اس کے بعد حجر اسود کے سامنے جا کر تکبیر و تہلیل کہے اور تکبیر کیساتھ

وَأَسْتَلَمَهَا وَقَبَّلَهَا إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا.
دو ہون ہاتھوں کو اٹھا کر اسے چومے بشرطیکہ کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر یہ ممکن ہو۔

لغت کی وضاحت:۔ المصنام: غسل کرنا جبکہ۔ الہمیمان: یا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو
مکرم بندہ سے وسط مکرم میں باندھی جائے اور اس میں روپے رکھے۔ ضرورتاً اس کی اجازت صحابہ کرامؓ اور تابعین سے ثابت
ہے۔ خطی: معروف گھاس جسے گل خیر و کہا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

محرم کی واسطے مباح امور

تشریح و توضیح | وَلَا بَأْسَ الْ- محرم کی واسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر
المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ
کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑنے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی فرہ کر فرماتے ہیں
کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑنے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کی واسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل
کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ
سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہؓ کی روایت اس کے
خلاف جت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ حاصل فرماتے تھے۔
اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی واسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

وَيَكُونُ مِنَ التَّلْبِيَةِ الْ- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے
تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و جلیل کہی جلتے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد دہو علی کل شیء قدیر
پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔
وَأَسْتَلَمَهَا الْ- اگر منہ سے جو منہ ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے
اور ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا عصا سے استیلام کیا یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهَا كَأَيْلَى الْبَابِ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِءَاةُ قَبْلِ ذَلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةً
اس کے بعد اپنی دائیں جانب سے جہر باب بیت اللہ ہے چادر کا اضطباع کرتے ہوئے طواف بیت اللہ سات بار تک

أَشْوَاطٌ وَيَجْعَلُ طَوَافًا مِنْ دَسَاءِ الْحَظِيمِ وَيَزِلُّ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ وَيَمِشُّ فِي حَظِيمٍ كَرَّهٍ أَوَّلُ شَوَاطِئِهَا أَوَّلُ شَوَاطِئِهَا أَوَّلُ شَوَاطِئِهَا أَوَّلُ شَوَاطِئِهَا
مَا بَقِيَ عَلَى هَيْئَتِهَا وَلَيْسَتْ بِأَلْحَجَرِ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوْفُ بِالِاسْتِغْلَامِ ثُمَّ يَأْتِي بَيْتَ كَعْبَةَ الْمُطَابِقِ جِلَّةً أَوْ جِبَّةً يَجْرُ اسْوَدُّهُ قَرِيبٌ مَعَهُ شَرِيفٌ اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي
الْمَقَامُ فَيُصَلِّي عِنْدَ الْكَعْبَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ مَا لَيْسَتْ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهَذِهِ الطَّوْفُ طَوَافُ الْقُدَامِ اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي
وَهُوَ سَنَاءٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدَامِ اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي اسْمُهُ بَشْرُطُكِي
اور یہ واجب نہیں بلکہ مسنون ہے اور مکہ والوں پر طوافِ قدوم نہیں۔

طوافِ قدوم کا ذکر

لغات کی وضاحت :- اضْطَبَّ : چادر کو داہنی بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کانڈھے پر ڈالنا۔
یہ اضطباع کہلاتا ہے۔ الاشواط - شوط کی جمع، غایت، پکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے: جری الفرس شوطاً (گھوڑے نے ایک پکر لگایا)۔ الحطیم - حط سے مشتق ہے۔ الحطیم کے معنی ہیں ٹوٹا ہوا، وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح :- انشاءً اخذنا عن یحییٰ بن عیسیٰ - حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کفندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنا لاگوا یا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کریگا یعنی کانڈھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوف قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسند اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابوالطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ ضروری :- حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفار کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب و ہوا و بخار سے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی

میں موجود ہے جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔
 وبیتہ الحجاج المسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے اسے بوسہ دے اس لئے کہ ائمہ
 ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا الحیٰ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذا نہ ہو کیونکہ روایت
 میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو۔ لہذا بوقت استیلام لوگوں سے مزاح
 نہ ہونا کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذا نہ پہونچے۔ البتہ اگر جمع نہ ہو تو استیلام کرنا درہ اس کی جانب رخ کرتے
 ہوئے بیکسر و تہلیل پر اکتفا کر لینا۔ یہ روایت سند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ
 قدوریؒ حکمنا کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شرط کے بیچ میں مکنون ہے اور صاحب غایۃ البیان
 نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون اور بیچ
 میں استیلام ادب ہے۔

فائدہ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ بجز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے باریک بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس
 کا سبب یہ ہے کہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکن یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس
 کے باریک محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے سنون ہونیکے باریک ہے ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکن
 یمانی کے استیلام کو بھی باعث استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے
 استیلام کے متعلق صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر سنون نہیں۔ صاحب سراچہ اسے درست ترین قول قرار
 دیتے ہیں۔ صاحب بحر نے کچھ اس طرح کے تاہید کر نیوالے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا
 مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ویختہ الطواف الہ۔ اختتام طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر
 اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل کے
 ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ابراہیم پر پہونچ کر
 آیت ”واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ“ تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر قبضہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل
 ”واتخذوا“ امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعت کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی
 وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ اس کے بعد حجر اسود کے پاس
 کا حصہ اس کے بعد بیت اللہ کے پاس اس کے بعد مسجد حرام اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔

وہو سنۃ الہ۔ یعنی یہ طواف قدم اہل مکہ کی واسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے
 لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بکری
 ہے ”من اتى البیت فلیجبہ بالطواف“ احناف کا مسئلہ آیت کریمہ ”ولیطوفوا“ ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف

نہ ہوگا۔

اسلم پرورد

صفایا رس

تشریح و توضیح

میں سہی کرے اور اس جگہ بھی سارے وہی کام کرے جو کوہ صفا پر کر چکا تھا۔ اس طریقہ سے سات مرتبہ طواف کرے۔ یعنی صفا سے آغاز کرے اور اختتام مروہ پر ہو۔ تو کوہ صفا سے مروہ تک آجانا ایک چکر ہے اور کوہ مروہ سے کوہ صفا تک جانا دوسرا چکر۔ اس طریقہ سے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہو گا۔

وَهَذَا أَشْوَطُ الْوُجُوهِ طحاویؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ کوہ صفا سے مروہ تک اور پھر مروہ سے کوہ صفا تک آمد و رفت مکمل ایک شوط ہے جس طرح کہ اندرون طواف حج اسود سے آغاز پھر اس تک لوٹنا ایک شوط ہو جاتا ہے لیکن دراصل یہ درست نہیں۔ علامہ قدوریؒ دہذا شوط چکر گراس پر متنبہ فرما رہے ہیں اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما كان آخر طوافه على المروة" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام مروہ پر ہوا۔ اگر صفا سے صفا تک ایک شوط تسلیم کیا جاتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوتا۔

يَبْتَغِي بِالْصَّفَا الْوُجُوهِ یعنی سہی کا آغاز کوہ صفا سے ہو۔ اس لئے کہ مروہ سے آغاز پر کوہ صفا تک ایک شوط قرار نہ دیا جائے گا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کا آغاز صفا سے کیا اور ارشاد ہوا کہ اسی سے آغاز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز فرمایا۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں ہے۔ آیت مبارکہ "ان الصفا والمروة من شعائر الله" میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سہی کا آغاز بھی اسی سے ہو گا۔

فائدة ضرورية: عند الاحاطة سہی واجب قرار دی گئی ہے مگر نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسئلہ طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محرمی ہے کہ اللہ نے تم پر سہی فرض کی پس سہی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکعت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

تشریف ہمیں بے مکہؒ: بعد طواف وسعی بحالت احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کر دی۔

وَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّوْبَةِ يَوْمُ خُطْبِ الْأَمَامِ خُطِبَتْ النَّاسُ فِيهَا الْخُرُوجُ إِلَى

اور ترویہ کے ایک دن سے پہلے امام خطبہ پڑھے۔ جس کے اندر لوگوں کو منیٰ میں جانے اور

مِنَى وَالصَّلَاةُ بِحُرَفَاتٍ وَالْوُقُوفُ وَالْإِفَاحَةُ

عرفات میں نماز پڑھنے اور طواف وقوف و افاحہ سے آگاہ کرے۔

لغز کی وضاحت: یوم التَّوْبَةِ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ کو یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح خطبہ الامام الخ - ۷۔ رزی الحجوب دوپہر ڈھل جا تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اسکے اندر احکام حج بتلئے۔

فائدہ ضروریہ : حج میں دیئے جانے والے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷۔ رزی الحجوب کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہویں الحج کو ایام منیٰ میں دیتا ہے خطبہ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نماز ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نماز ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۱۰، ۹، ۸۔ رزی الحجوب کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کیساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبہ نکاح، خطبہ استسقاء اور خطبہ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَاِذَا صَلَّى الْفَجْرُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ الْمَسْنِيَّ وَاقَامَ بِهَا حَتَّى يَصْلِيَ الْفَجْرَ يَوْمَ عَرَفَةَ اور آٹھویں تاریخ کی نماز فجر مکہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہنچ کر وہیں رکاوٹ ہے حتیٰ کہ وہاں عسرفہ کے دن فجر ثُمَّ يَتَوَجَّهْ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ کو نماز پڑھے اس کے بعد عرفات پہنچ کر وہیں رکاوٹ ہے۔ یوم عرفہ میں بعد زوال آفتاب امام لوگوں کو نماز عصر و ظہر الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فَيَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ أَوَّلًا فَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الصَّلَاةَ پڑھائے مگر نماز سے قبل امام دو خطبے پڑھے۔ کہ لوگوں کو نماز اور وقوف عسرفہ و مزدلفہ وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَاتٍ وَالْمُرْدَلَفَةَ وَسَأَمَى الْجَمْعَاءِ وَالْحُجْرَ وَالْحُلُقَ وَطَوَّافَ الزِّيَارَةِ وَيَصْلِي بِهِمُ الظُّهْرَ اور ربی جمار اور نخسر اور حلق اور طواف زیارت کے احکام بتلئے اور ایک اذان اور وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَاقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي سَأَمَى حَلَبِهِ وَحَدَا صَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ وَتَكْبِيرُ دُلَّ كَسَاةً لَوْ كُنَّ نَمَازِ ظُہْرٍ وَعَصْرٍ پڑھائے اور جو شخص نماز ظہر اپنی قیام گاہ پر اکیلے پڑھے تو ان مِنْهُمَا فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ دونوں میں سے ہر نماز اپنے وقت پر پڑھے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کو اکٹھا کر کے اس کے بعد إِلَى الْمَوْقِفِ بِشَرَابِ الْحَبْلِ وَعَرَفَاتٍ كُلُّهَا مَوْقِفُ الْإِبْطَنِ عَرَفَةَ وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ مَوْقِفَ كِي جَانِبِ جَبَلِ رَمْتِ كَنِزْدِيكِ جَاءَ اور بحر بطن عرفہ کے کل عرفات موقوف ہے اور انا کیلئے مناسب ہے بِعَرَفَاتٍ عَلَى سَأَمَى حَلَبِيَّةٍ وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ وَ يَسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ کہ عرفہ میں اپنی سواری پر رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو احکام حج بتائے اور وقوف عرفہ سے قبل غسل کرنا باعث اسباب ہے بِعَرَفَاتٍ وَ يَجْتَمِعُ فِي الدَّعَاءِ اور اجماع طرح دعا کرے دعا کرے۔

عرفہ کے وقوف کا ذکر

لغات کی وضاحت :- یوم الترویۃ : ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمی جمار : پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔
خیر : قربانی کرنا، ذبح کرنا۔ موقف : قیام کی جگہ۔ التماسک : منسک کی جمع : حج کے افعال۔
تشریح و توضیح : خروج الی معنی و اقامہ الی :- آٹھ ذی الحجہ کو نماز فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منی پہنچے اور
نوذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے اس کے بعد نوذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر

منیٰ سے عرفات پہنچے۔ اس جگہ امام نماز ظہر سے قبل دو خطبہ خطبہ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان خطبوں میں وقوف
عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور رمی جمرات اور قربانی، سر منڈانے اور طواف زیارت وغیرہ کے
احکام سے لوگوں کو آگاہ کرے اور انکی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نماز ظہر و عصر لوگوں کو پڑھانے اور ان میں ایک
اذان اور دو اقامتیں ہوں یعنی نماز ظہر کی واسطے اذان و اقامت دونوں بھی جائیں اور نماز ظہر پڑھنے کے بعد
نماز عصر کی واسطے محض اقامت بھی جائے۔ اس لئے کہ نماز عصر عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس
واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہو جاتی ہے۔ یہ دو نمازیں اس طرح
اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

بآذان و اقامتین :- عرفات میں پڑھی جائیوالی نماز ظہر و عصر کی واسطے اذان و اقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز
اقامت ایک ہو یا دو ہوں اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں :-

۱، احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ۲، ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب نطاوہر، حضرت امام
شافعی کا ایک قول، حضرت امام زفر، حضرت امام احمد، حضرت عطاء، امام طحاوی اور حضرت ابو نوریؒ یہی فرماتے ہیں
۳، دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمدؒ بن باقرؒ سے اسی طرح
منقول ہے ۴، محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؒ سے اسی طرح مروی ہے۔
امام شافعیؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں ۵، محض ایک
اقامت۔ حضرت ابوبکر بن داؤدؒ یہی فرماتے ہیں ۶، نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحد لا منہما :- حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونیکی تین شرطیں
ہیں ۱، خود خلیفہ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ
الگ الگ نماز پڑھیں۔ ۲، ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نماز ظہر
احرام عمر سے پڑھے اور نماز عصر احرام حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔
۳، باجماعت پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نماز ظہر تنہا پڑھے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نماز عصر
امام کے ساتھ پڑھے بلکہ وہ نماز عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ

وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں اس کیلئے استقدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔
تختہ بتوجہ الی الموقف الا۔ بعد نماز موقف کی جانب پہنچ کر جبل رحمت کے نزدیک کھڑے کھڑے پتھروں کے قریب
تقدیر رخ ہو کر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونیکا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں بجز بطنِ عرفہ
کے ساراعرفات ٹھہرنیکا مقام ہے۔ البتہ بطنِ عرفہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں تیار
سے منع کیا گیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عرفہ کا وقوف حج کے دنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت
کے اندر وقوف عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں ۱، وقوف زمین عرفات میں ہوا ہو۔ ۲، وقوف
وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوف عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں
حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کر لے تو یہ وقوف درست ہوگا۔
و یجبتھ فی الدعاء۔ یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمت باری جوش میں ہوتا ہے اس لئے اس موقع سے زیادہ
سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گڑا کر انتہائی خشوع و خضوع کے ساتھ گریہ و زاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہئے۔
یہ نعمت غلطی خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا
مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ ۱، کعبہ ۲، ملزم
۳، عرفہ ۴، مزدلفہ ۵، حجر اسود ۶، طواف ۷، سعی ۸، صفا ۹، مروہ ۱۰، زمزم ۱۱، مقام ابراہیم ۱۲،
میزاب رحمت۔ حجرِ ول کے قریب۔ اور قبولیت دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو
انھوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں۔ ۱، کعبہ اللہ میں بعد عصر ۲، ملزم میں نصف
شب ۳، عرفات میں غروب کے وقت ۴، مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت ۵، اندرون طواف ہمہ وقت
۶، سعی اور صفا و مروہ کے اوپر عصر کے وقت ۷، زمزم کے قریب غروب کی وقت ۸، میزاب رحمت کے نیچے اور
مقام ابراہیم میں بوقت صبح ۹، ہمارے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَنَافِضُ الْاَمَامُ وَالنَّاسُ مَعًا عَلٰی هَيْئَتِهِمْ حَتّٰی يَأْتُوا الْمَزْدَلِفَةَ فَيَنْزِلُوْنَ
اور آفتاب غروب ہونے پر امام اور اس کے ہمراہ لوگ اپنی رفتار کے مطابق چلیں حتیٰ کہ مزدلفہ پہنچ جائیں تو اتر بڑیں
بہما والمستحبّ ان ینزلوا بقرب الجبل الذی علیہ المیقدة یقال لہ قَرْحٌ ویصلی الامام
اور باعث استجاب ہے کہ اس پہاڑ کے نزدیک اتریں جس پر کہ میقده ہے اور جسے قرح کہا جائے اور انا لوگوں کو
بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة ومن صلی المغرب فی الطریق لم یجز عند ابی
بوقت عشاء، نماز مغرب و عشاء پڑھائے اس میں ایک اذان اور ایک تکبیر ہو اور کسی کا راستہ میں نماز مغرب پڑھنا امام ابوحنیفہؒ
حنیفہ و محمدؒ رحمہما اللہ فاذا اظلم الفجر صلی الامام بالناس الفجر بغلیب ثم وقف
اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہو گا اور صبح صادق طلوع ہونے پر امام جلس ہی میں لوگوں کو نماز فجر پڑھا دے اس کے بعد

الامامُ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ فِدَاعًا وَالمزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَبِّبٍ ثُمَّ أَفَاضَ الْإِمَامُ
 الْكَرْمَ وَأَوْدَرَ اس کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہو جائیں اور امام دعا کرے۔ اور مزدلفہ کل ٹھہرنی جگہ ہے بطن بطن عمر کے اس کے بعد امام اُڑے
 وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ تَطْلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مِثْقَالَ نَبْتٍ أَوْ بِجَمْعٍ الْعُقْبَةِ فَلَا مِنْهَا مَن بَطْنِ
 اور اس کے ساتھ لوگ لوہیں سورج نکلنے سے پہلے حتیٰ کہ مٹی میں پہونچ جائیں اور حجرہ عقبہ سے آغاز کرے اور اس پر بطن وادی سے
 الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَّاتٍ مِثْلَ حَصَاةِ الْخَذْفِ وَبِكَبْرٍ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَ
 ٹھیکے جیسی سات کنگریاں پھینکے اور ہر کنگری کے ساتھ تکبیر کہے اور حجرہ کے قریب کھڑا نہ ہو اور
 يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْنُ نَحْرَهُ إِنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يَقْصُرُ وَالحَلْقُ أَفْضَلُ وَ
 پہلی ہی کنگری کے ساتھ تلبیہ سے رک جائے اس کے بعد اگر قربانی کرنا چاہے تو کرے اس کے بعد بال منڈوا لے یا کترالے
 قَدْ حَلَّ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ -

اور وطن افضل ہے اور بھائی کو واسطے بھروسہ کے ہر شئی حلال ہو جائیگی۔

مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر

لَفَتْ اَلْكَوْكَبَ وَحَتَّى مَيْقَدَةَ : یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دو درجہ جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن
 کیا کرتے تھے۔ قنجرہ : مقام مزدلفہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام۔ ابو داؤد و شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السلام
 کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلَس، اذھیرا۔ الفلَس، آخر رات کی تاریکی۔ جع افلاس۔ محسن: مٹی اور مزدلفہ
 کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحابِ فیل عذابِ خداوندی کا شکار رہا کہ ختم ہو گئے تھے۔
 اسی وجہ سے اس کا نام محسّر پڑ گیا۔ یعنی وادیِ افسوس و حسرت۔ حَصَيَّاتُ : حصاۃ کی جمع یعنی کنگری۔

تَشْرِيْحُ وَتَوْضِيْحُ : فَاذْغَوْبَتِ الشَّمْسِ الْوَعْدَةُ فِي سَوْرَجٍ عَزُوبٍ ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہونچ کر
 جبلِ قنجرہ کے نزدیک اتر جائے۔ اس لئے کہ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ
 سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے علاوہ ازیں آیت کریمہ
 "فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَحْرَمِ" (الآیہ) میں منکر حرام سے مقصود یہی ہے۔ اگر بعد عروب آفتاب چلنے کے بجائے عروب
 آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب
 ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات سے روانگی عروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں۔ ابو داؤد، ترمذی وغیرہ
 میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔

وَيَصِلِي الْاِمَامُ الْاِمَامُ الْاِمَامُ : اس کے بعد امام اسی جگہ نماز مغرب و عشاء مع ایک اذان و ایک اقامت لوگوں کو پڑھائے
 اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نمازیں اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے بخاری و مسلم میں حضرت اسامہؓ

تنبیہ ضروہی :- بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منیٰ و مزدلفہ

کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھانی چاہے اٹھالے البتہ جرات کے نزدیک بڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیر کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرماتے لگے۔ مجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوایا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں دھن دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْعَدَا أَوْ مِنْ بَعْدِ الْعَدَا فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ اس کے بعد مکہ مکرمہ اسی دن یا دوسرے دن یا تیسرے دن آئے اور بیت اللہ کا طواف زیارت الزیارات سبقتاً آشواط فان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يربط كرسى سات شوط۔ پھر اگر وہ طواف قدوم کے بعد صفا و مردہ کی سعی کر چکا ہو تو وہ اس طواف کے اندر رمل کرے فی هذا الطواف ولا سعي عليه وان لم يكن قد تم السعي رمل في هذا الطواف ولا سعي اور نہ اس پر سعی ہے۔ اور اس سے قبل سعی نہ کرنے پر اس طواف کے اندر رمل اور بعد طواف بعداً علی ما قلنا من ان قد حل لهما النساء وهذا الطواف هو المفروض في الحج وليكره سعی كرسى جیسے کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اب اس کی واسطے عورت بھی حلال ہو جائیگی اور حج کے اندر یہ طواف فرض ہے اور اسے ان تاخیر عن هذا الايام فان اخروا عننا لزمنا دم عند ابي حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ دنوں سے مؤخر کرنا باعث کراہت ہے اگر مؤخر کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس پر دم واجب ہو گا اور وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اوپر کوئی شیء لازم نہ ہوگی۔

طواف زیارت کا ذکر

لغات کی وضاحت :- سَبْعَةً : سات۔ عَقِيبَ : بعد۔ رَمَلَ : اگر مار چلنا۔ مَفْرُوضٌ : فرض کیا گیا۔

تشریح و توضیح : ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ الْوَاحِدِ اس کے بعد دسویں یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آکر طواف زیارت کرے۔ اگر اس نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی۔ کہ انھیں مکرر کرنا مشروع نہیں البتہ اگر اس سے قبل رمل و سعی نہ کرنیکی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی پھر کر نیوالا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ حد و نجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونے کی صورت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ

ہونیکے درجہ میں ہوگا۔ متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقت طواف طہارت واجب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں اور ابو بکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔
 هو المفروض الحج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طواف افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔
 اس طواف کے پہلے چار شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔
 ویکرہ تکبیرۃ الہیہ۔ طواف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ ترک واجب کے باعث وجوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ ”فَلَا تُهِنُوا وَالِدَافِعُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ کے اندر ذبح اور ذبحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف فرماتے ہوئے فرماتے ہیں ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ اور عطف بواسطہ واؤ ہونگی صورت میں اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں اندرون حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعیین نحر کے دنوں کیساتھ ہے تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں متعین ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آ رہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دی جائیگی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مَنَىٰ فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النُّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ
 پھر منیٰ کی جانب واپس ہو کر وہیں ٹھہرے اور ایام نحر کے دوسرے دن سورج ڈھلنے پر تینوں جمرات کی رمی کرے۔
 الثَّلَاثُ يَتَّبِعُ بِالنَّحْرِ تَلِيَّ الْمَسْجِدِ فَلْيَمِيزْهَا بِسَبْعِ حَصَيَّاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا
 مسجد خیف والے جمرے سے آغاز کرے پھر اس پر سات کنکریوں کو مارے ہر کنگری پر تجسید کے پھر اس جمرہ کے قریب
 فَيَذُرُّ عَوًّا ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَذُرُّ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا
 رک کر دعا کرے پھر اس سے متصل جمرے کی رمی کرے اور اس کے نزدیک بھی رکے اس کے بعد اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے اور جمرہ
 يَقِفُ عِنْدَهَا فَإِذَا كَانَ مِنَ الْعَدْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ وَإِذَا
 عقبہ کے قریب نہ ٹھہرے پھر اگلے دن تینوں جمروں کی رمی سورج ڈھلنے کے بعد اسی طریقہ سے کرے۔ اور جو شخص
 أَرَادَ أَنْ يَتَجَلَّلَ النَّفَرُ نَفَرًا إِلَى مَلَكَةٍ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ
 جلد جانا چاہتا ہو تو وہ مکہ مکرمہ چلا جائے اور وہاں ٹھہرنا چاہے تو چوتھے دن سورج ڈھلنے کے
 بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ فَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ
 بعد اسی طریقہ سے رمی کرے۔ اگر کوئی اس روز زوال آفتاب سے قبل بعد طلوع فجر کنکریاں مارے تو ان
 جَانًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَحُوتُ وَيَكْرَهُ أَنْ يُقَدَّمَ الْإِنْسَانُ ثَقَلَهُ إِلَى مَلَكَةٍ وَيَقِيمُ بِهَا
 ابو حنیفہ اسے درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک درست نہیں اور کسی کو اپنا سامان پہلے کہ بھجورنا اور خود کنکریاں

حتیٰ بدرجہ
ارے تک وہیں رہنا باعث کرامت ہے۔

تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت :- ایام النحر، قربانی کے دن - الثالث، تین - تلی، پاس، قریب، متصل - الرابع، چوتھا - نقل، اسباب، سامان۔

تشریح و توضیح

ذی الحجہ کو بعد زوال آفتاب تینوں جمروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجد حنیف کے قریب والے جہ سے کرے جسے جمرہ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد جمرہ وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے نزدیک ہے ان دونوں کے بیچ میں مشکل سے پینٹیں ہاتھ کا فصل ہو گا۔ اس کے بعد رمی جمرہ عقبہ کی کرے۔ جمرہ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اڑا لیس ہاتھ ہے۔ تینوں جمروں کی یہ ذکر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مسنون ہے۔

تعلیق عندھا الہ: ٹھہرے اور نہ ٹھہرنیکے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور ٹھہر کر دعا و استغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابو داؤد نے المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فان قدم الوحی فی ہذا الیوم الہ: اگر ایام النحر کے چوتھے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب قبل رمی کرے تو ایسا کرنا حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مع الکرامت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح مروی اور امام ابو یوسف و امام محمد اسے درست قرار نہیں دیتے۔

فَاذْأَفْرَأِلْمَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحْصَبِ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةً اشْوَاطًا لَا يَزُلُّ فِيهَا وَهَذَا
پھر مکہ آکر محصب میں ٹھہرے۔ اس کے بعد طواف بیت اللہ کرے سات شوط اور ان کے اندر دل نہ کیا جائے۔ اہل
كَلَوَاتِ الصُّدْرِ وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهَا فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمَحْرَمَ
مکہ کے علاوہ پر طواف صدر واجب ہے۔ اس کے بعد اپنے گھر لوٹے۔ اگر محرم مکہ میں داخل ہو نیکی کے بجائے
مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلَى مَا قَدْ مَنَاهُ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ وَلَا شَيْءَ
عرفات چلا جائے اور اس کے مطابق وقوف کرے جس کو ہم بیان کر آئے تو طواف قدوم اسے ساقط ہو جائیگا اور اس
عَلَيْهَا لَتَرْكِبِهَا وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ يَعْرِفُهُ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمٍ عَرَفَةَ إِلَى طُلُوعِ
طواف کے ترک پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اور جسے وقوف عرفہ کے دن سورج ڈھلنے سے یوم النحر کے فجر کے طلوع تک
الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ اجْتَنَاهُ بَعْدَهُمَا وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ مَغْضًى عَلَيْهِ أَوْ
مل جائے تو اسے حج مل گیا۔ اور جو شخص عرفات سے سوئے ہوئے یا محالبت بے ہوشی گزر جائے

لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهَا عَرَفَاتٌ أَحْزَاكَ ذَٰلِكَ عَنِ الْوُقُوفِ وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَٰلِكَ كَالرَّجُلِ غَيْرُ
 یا یہ اس سے واقف نہ ہو کہ وہ عرفہ ہے تو بجی وقوف عرفہ یہ اس کی واسطے کافی ہوگا اور عورت سارے احکام میں مرد کی مانند ہے بجز
 اُنہا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ وَلَا تَرْمِلُ فِي الطَّوَابِ
 اس کے کردہ اپنے سر کو کھولے اور وہ اپنے چہرے کو کھول لے اور عورت باوازل بلند بلندی نہ کہے اور وہ طواف کے اندر رمل نہ
 وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَلَا تَخْلُقُ وَلَكِنْ تَقْصِرُ -
 کرے گی اور نہ میلین اخضرین کے بیچ میں سی کرے اور سر نہ ڈوانے کے بجائے صرف بال کتر دے

طواف صدر کا ذکر

لغات کی وضاحت :- اجتناء : گزر گیا۔ منعنی : بے ہوش۔ تقصیر : قصر سے : بال کتر دانا۔
 تشریح و توضیح | نزل بالمحصب الخ۔ منیٰ سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محصب میں اترے اور اس
 جگہ قیام کرنا مسنون ہے۔ خواہ ایک ہی گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نماز ظہر و عصر و
 مغرب و عشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محصب میں ذرا سا سو کر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں حضرت انس
 سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اتفاقی طور پر محصب میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احناف کے نزدیک بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ
 سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں یہ ارشاد فرمایا کہ کل ہمارا اترنا خیف بنو کنانہ (محصب) میں ہوگا
 هٰذَا طَوَافُ الصَّلَاةِ الخ۔ مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل و سعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔
 اسے طواف وداظر اور طواف صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عند الاحناف و امام احمدؒ اس کا وجوب محض آفاقیوں (باہر
 سے آنیوالے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احناف کا
 مسئلہ مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
 فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک نہ لوٹے جب تک اخیر میں طواف بیت اللہ نہ کر لے۔

متفرق مسائل کا بیان

اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا
 عرفات پہنچ جائے تو اس صورت میں اس سے طواف قدم ساقط
 ہو نہ کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغاز حج میں طواف قدم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتیب اس
 پر ہو جائے۔ لہذا اس کے خلاف عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ "سقط عنا" کا مقصود یہ ہے کہ اب طواف
 قدم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

ومن ادراك الخ۔ جو شخص نو ذی الحجہ یوم عرفہ کے زوال سے لیکر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا

دیر کبھی ٹھہر گیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا خواہ اس کو اس کے عرفات ہونیکا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اسکا وہاں ٹھہرنا نیند یا بیہوشی کی حالت میں ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ حج حدیث کی صراحت کیطابق وقوف عرفہ ہے اور اس کیواسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت کی شرط ہے اور نہ علم ہونیکا شرط۔

بَابُ الْقِرَانِ

(قرآن کا ذکر)

الْقِرَانُ أَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ -
عند الاحناف تمتع اور افراد سے قرآن افضل ہے

تشریح و توضیح

بَابُ الْخ - حج افراد کا جہان تک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قرآن کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قرآن دراصل مصدر قرن ہے اور اس کے معنی ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے ”قرن البعیرین“ (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے)۔ قرآن میں احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

(القرآن) افضل الخ - اس بار میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں قارن تھے یا تمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قرآن ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے ۱۔ افراد ۲۔ تمتع ۳۔ قرآن۔ عند الاحناف قرآن ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد مسند احمد اور طحاوی میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اے آل محمد تم احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ و حضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرام حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضرتؐ

کا متمتع ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی پیش سے زیادہ روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تارن ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے پہلے احرام حج باندھا اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمالیا۔ اہل عرب ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضرتؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يَمْلَأَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ
اور قرآن یہ ہے کہ لبیک کہے حج اور عمرہ کے ساتھ میقات سے بیک وقت اور بعد نماز کہے اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ
الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسْرِعُ هُمَا لِي وَتَقْبَلُهُمَا مِنِّي فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالطَّوَّافِ قَطَافِ
کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان بنا دے اور دونوں کو میری جانب قبول فرما اور مکہ میں پہنچ کر آغاز بیت اللہ کے طواف سے کرے
بِالْبَيْتِ سَبْعَةً أَسْوَاطٍ يُزْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى مِنْهَا وَيَمْشِي فِي مَابَقِي عَلَى هَيْئَتِهِ وَسَعَى
سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے۔ اور باقی میں اپنی ہیئت پر رہے اور پھر
بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ أَعْمَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يُطَوِّفُ بَعْدَ السَّجْدَةِ طَوَّافَ الْقُدُومِ
صفا و مروہ کی سعی کرے۔ یہ تین انساب عمرہ ہوئے پھر بعد سعی طواف قدوم کرے۔
وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّا هُوَ فِي حَقِّ الْمَفْرُودِ فَإِذَا أَرَادَ حَجَّ الْجَمْرَةِ يَوْمَ النَّحْرِ
اور برائے حج صفا و مروہ کی سعی کرے جیسے کہ ہم مفرد کے بارے میں بیان کر چکے اور یوم النحر میں رمی کرنے کے بعد
ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقْرَةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سَبْعَ بَقَرَاتٍ فَهَذَا الْقِرَانُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ
کبری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لے۔ یہ تو دم قرآن ہوا اگر وہ اپنے پاس ذبح کیواسطے کوئی
صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ أَخْرَجَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فَإِنَّ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى دَخَلَ يَوْمَ النَّحْرِ
جانور نہ رکھتا ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو اور اگر روزے بھی نہ رکھے جائے حتیٰ کہ یوم النحر آگیا
لَمْ يَجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ
تو بجز دم کے اس کے لئے اور کوئی چیز کافی نہ ہوگی پھر گھر واپس ہو کر سات روزے رکھے اور اگر یہ روزے حج سے فارغ ہو کر مکہ
فَرَاغَهُ مِنَ الْحَجِّ جَاءَهُ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَاهِرَةَ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَامَ
میں رکھ لے تب بھی درست ہے اگر تارن مکہ میں پہنچنے کے بعد عرقات پہنچ جائے تو وہ وقوف کے باعث
رَافِضًا الْعُمْرَةَ بِالْوُقُوفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمُ لِرَفِضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ
عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا اور اس سے دم قرآن جاتا رہا اور اس پر عمرہ ترک کر نیکی بنا پر دم واجب ہوگا اور قضا پر عمرہ
قَضَاءُ هَا :

قَضَاءُ هَا :
بھی واجب ہوگی۔

لغت کی وضاحت :- ان یہاں :- اہلال : بلیک کیساتھ آواز بلند کرنا ۔ بدنتہ : از روئے لغت اور از روئے شرع یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے ۔ رافضاً : ترک کرنیوالا

قرآن کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح وصفۃ القرآن ان یہاں :- قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کے ساتھ بلیک کہے یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ باندھے اور کہے "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں

میرے لئے دونوں کو آسان فرما دے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما" اور اس کے بعد عمرہ کیلئے سات مرتبہ طواف کرے ۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرے ، سر نہ مونڈوائے ۔ پھر حج کرے ۔

فاذا دخل ابتدا بالطواف :- قرآن کرنیوالے کی واسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے حتیٰ کہ اگر کسی نے اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت ثنوی قرار دی جائیگی اس لئے کہ آیت کریمہ "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فلا ہین الی" آیا ہے جو غایت کی انتہاء کی واسطے آیا کرتا ہے لہذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کو حج سے مقدم کیا جائے تاکہ انتہاء و اختتام حج پر ممکن ہو ۔

ثم یطوف بعد السعی :- عند الاحاف اول ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج ۔ اور اسی طرح دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی ۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ حج و عمرہ دونوں کی واسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں ۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تا قیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہو گیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قرآن کے اندر حج و عمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے ۔

احاف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا "تم نے اپنے نبی کی سنت پالی" ۔ اس کی تائید کافی و دارقطنی میں مروی حضرت علیؓ ، حضرت ابن مسعودؓ ، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے ۔ مذکورہ بالا روایت قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا ۔ کا مطلب یہ ہے کہ وقت حج میں وقت عمرہ داخل ہو گیا ۔ کہ اس سے زمانہ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے ۔

ذبحہ شاة :- حمرہ عقبہ کی رمی سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قرآن کے شکر یہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے ۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گزرنے پر رکھے ۔ اور رکھنے کا مقام کوئی متعین نہیں اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہو جائیگی ۔ قرآن کرنیوالے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیت کریمہ "فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدی" سے ثابت ہوتا ہے ۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

(تمتع کا ذکر)

التمتع أفضل من الافراد عندنا والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا عند الاحناف تمتع افراد سے افضل ہے۔ اور تمتع دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کے ساتھ ہدی ہو اور دوسرا وہ یسوق الهدی جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔

تشریح و توضیح

التمتع افضل من الافراد الخ۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنیوالا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اول وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر براۓ عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے اسی واسطے اس سے طواف تخبہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنیوالا کہ اس کا سفر براۓ حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایۃ کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قرآن سے ہو جاتی ہے رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت براۓ حج ہی ہوتا ہے اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فَاعِلَا: متمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لیجانیکی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائیگا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ قرآن کرے نہ تمتع۔

وصفتا التمتع ان یبدأ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لهما ويسعى
 اور طریقۃ تمتع یہ ہے کہ میقات سے آغاز کرے اور احرام عمرہ باندھ کر مکہ میں پہنچے۔ اور طواف وسیعی کرے۔
 ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرتها ويقطع التلبية إذا ابتداء بالطواف ويقوم بمكة
 اور حلق کر کے یا قصر کر کے عمرہ سے حلال ہو جائے اور طواف کے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے اور محالبت عدم احرام
 خلا لا فاذا كان يوم التوديع احرم بالحج من المسجد الحرام وفعل ما يفعله الحجاج
 کہ میں مقیم رہے پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھے اور وہ کرے جو محض حج کرنیوالا کرتا ہے
 المفرد وعليها دم التمتع فان لم يحج ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع
 اور اس پر دم تمتع واجب ہوگا۔ اگر اس کے پاس برائے ذبح کوئی جانور نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے اور رات

إِلَى أَهْلِهِ وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقٌ هَدْيَةٌ فَإِنْ كَانَتْ بَدَنًا
سَاتَ كَهَرِ لَوْ تَنِي بِرَكْعَةٍ أَوْ لَمْ يَتَمَتَّعْ بِهِيَ لَجَانًا جَاهِتًا هُوَ تَوَاحُشًا بِمَنْزِلَةِ الْهَدْيِ كَوَيْلَةٍ أَوْ لَمْ يَتَمَتَّعْ بِهِيَ
قَلْدًا هَا بِمَزَادَةٍ أَوْ لَعْلٍ وَأَشْعَرُ الْبَدَنَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَحَمْدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ أَنْ يَشُقَّ
اس کے پرانے چمڑے یا جوئے کا قلاوہ ڈال دے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا اشعار کرے اشعار یہ ہے کہ کوہان
سَنَامُهَا مِنْ الْجَانِبِ الْإِيْمَنِ وَلَا يَشْعُرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فَإِذَا دَخَلَ مَلَكَةٌ طَائِفَ
اس کا دائیں جانب سے ذرا سا چمڑے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرے اور وہ مکہ میں داخل ہو کر طواف
وَسَعَى وَلَمْ يُحْلَلْ حَتَّى يُحْجَ بِالْحَجَّةِ يَوْمَ التَّوْبَةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْحَرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ
وہی کرے اور حلال نہ ہو حتیٰ کہ یوم الترویہ میں احرام حج باندھ لے اور اگر یوم الترویہ سے قبل ہی احرام باندھ لے تب بھی درست ہے اور پھر
الْمُتَمَتِّعُ فَإِذَا أَحْلَقَ يَوْمَ الْخُرُوفِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامِ آمِينَ۔
دہ تمع واجب ہو گا اندر یوم تخریس سر مونڈنے کے بعد حج عمرہ دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا

حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

لغت کی وضاحت :- اشعر۔ اشعار یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سنام : کوہان۔

وَصِفَةُ الْمُتَمَتِّعِ أَنْ يَبْدَأَ الْحَجَّ - لغوی لحاظ سے تمتع متعد یا متاع سے لیا گیا ہے اور اس کے معنی ہیں حصول منفعت یا نفع رسانی۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا

جائے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے اس کے بعد سر مونڈ دے اگر یا بال کتر و اگر احرام عمرہ سے حلال ہو جائے پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعال حج کی ادائیگی کرے۔ علامہ قدوریؒ کی "من المیقات" کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دیکھا لیکن اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہو گا اور اسے تمتع کہا جائے گا۔

وَقِطْعُ التَّلْبِيَةِ الْحَجَّ - تمتع کرنا طواف عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ موقوف کر دے اور عند الاحناف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرہ القضاء عمرہ میں کیا تو بوقت استیلام حجر اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وَأَنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ الْحَجَّ - تمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایسا تمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی تمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ تمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ تمتع کی یہ صورت

کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری و سلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

ایک اشکال : ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کی مطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لیجانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی بسبب ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہر حال اگر جمع کرنا والا اپنے ہمراہ ہدی لیجانا چاہتا ہو تو اسے اول احرام باندھ کر پھر ہدی مانگنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں ہے کہ اس کے قلاوہ ڈال جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلاوہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں پرانا چٹرا یا جوتا وغیرہ ڈال دے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہو نیکا اور حرم کو جانیکا پتہ چل جائے۔ اگر سترہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرام حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائیگا۔

وَأَشْعَرُ الْبَدَنِ قَتَا۔ اونٹ کے کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنا کا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج و حائل نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اسی واسطے انھوں نے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

وَلَا يَشْعُرُ عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ الْهَمَّ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے مسئلہ کا لزوم ہوتا ہے اور مسئلہ کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری و سلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو مسئلہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر مسئلہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع سلمہ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مسئلہ کی طرح ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بار میں شیخ ابو منصور ماتریدی اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بیانی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور بڑی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و بڑی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا عَادَ التَّمَتُّعُ إِلَيَّ اهِلَّ اہل مکہ کے واسطے نہ تمتع ہے اور نہ قرآن بلکہ ان کی واسطے محض حج افرا ہے۔ اور اگر تمتع کرنے والا عموماً فارغ ہو کر اپنے بعد فراغاً من العمرۃ ولم یکن ساق الہدی بطل تمتعاً ومن أحرّم بالعمرۃ قبل شہر واپس آجائے در اہل حالیکہ وہ اپنے ساتھ ہدی نہ لے گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اور جو شخص احرام عمرہ حج کے مہینوں اشہر الحج فطاف لہا اقل من اربعۃ اشواط ثم دخلت اشہر الحج فتمسکوا وأحرّم بالحج سے قبل باندھ لے اور اس کی واسطے چار شرط سے کم طواف کرے اس کے بعد حج کے مہینوں کا آغاز ہوگا اور وہ طواف کے شرط پورے کر کے کان متمتعاً فان طاف لعمرتہا قبل اشہر الحج اربعۃ اشواط فصاعداً ثم حج من عامہ ذلک احرام حج باندھ تو تمتع قرار دیا جائیگا اور اگر وہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے طواف کے چار شرط باجائز سے زیادہ کرے اسکے بعد ہی برس حج لم یکن متمتعاً و اشہر الحج شوال و ذو القعدۃ و عشر من ذی الحجۃ فان قدّم الاحرام بالحج کرے تو وہ تمتع کرنا الاستیذان ہوگا۔ اور حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ اگر کوئی ان سے قبل احرام حج باندھ لے علیہا جازاً احراماً و انعقد حجاً و اذا احاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت و احرمت و صغت تو اسکے احرام کو جائز اور حج کو درست قرار دیا جائیگا اور اگر بوقت احرام عورت کو حیض آئے لے تو وہ نہ ہا کر احرام باندھ لے اور وہ بھی دوسرے کما یصنع الحاج غیر انہا لا تطوف بالبيت حتی تطهر و اذا احاضت بعد الوقوف بعرفۃ حاجو کی طرح کرے البتہ طواف بیت اللہ نہ کرے حتیٰ کہ پاک ہو جائے اور اگر عرفہ کے قوف ۱ در بعد و بعد طواف الزیارات انما انصرف من مکۃ ولا شئ علیہا الترتیب طواف الصدہ۔ طواف زیارت حیض آئے تو وہ مکہ سے اپنے گھر واپس ہو جائے اور طواف صدر نہ کر نیکی باعث اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

تمتع کے باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح و لیس اہل مکہ التمتع اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کی واسطے تمتع اور قرآن میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افرا ہے۔ حدیث شریف میں اس طرح آیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قرآن یا تمتع کر لیا تو درست ہوگا۔ اسلئے کہ صاحب شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قرآن تو اس سے مقصود نفی حلت ہے نفی صحت نہیں کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں پس اس کی وجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اخلاف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قباحت قرآن تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں جو ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج“ آیا ہے اس میں کلمہ من کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر کی تمام شامل ہیں۔

عند الاحناف آیت کریمہ غیری کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام دہ اس شخص کیلئے ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ کے قرب (دونواح) میں نہ رہتے ہوں) میں شیعہ کر نیوالے کی جانب اشارہ اور یہ تمتع بالعمرة سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس سے بجانب ہدی و صوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "ذلک علی من لم یکن" اس واسطے کہ واجب ہونیکے واسطے "علی" استعمال کیا جاتا ہے۔ لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المعتمرون الى بلدہم الخ۔ کوئی تمتع کر نیوالا ہدی اپنے ہزارہ نہ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے شہر واپس ہو جائے تو اس کے تمتع کے باطل ہو نیکا حکم ہو گا اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل و عیال کے ہمراہ امام صحیح کر چکا اور امام صحیح کے باعث تمتع باطل ہو جایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعی، حضرت مجاہد، حضرت سعید ابن السیب، اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف اس کے تمتع کے باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمد اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اس لئے کہ وہ حج و عمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کر رہا ہے۔ امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ہدی لیجانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہو سکتا اس واسطے تا وقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہو گا۔ لہذا اس کا امام درست نہ ہو گا۔ اس لئے کہ امام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل و عیال میں آکر قیام کر لے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومن احرم بالعمرة الخ۔ مجمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے؟ اختیار شرح مختار اور اسی طرح "فتح القدیر" میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو لہذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقی ماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھے تو اسے تمتع قرار دیا جائیگا اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ تمتع شمار نہ ہو گا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائیگا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشہر الحج الخ۔ حج کے مہینے یہ ہیں۔ شوال۔ ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابو یوسف دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کہ مطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت

عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکان حج میں سے ایک رکن طواف زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا احاطت المرأة بعورت کو اگر بوقت احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہا کر احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعال حج کی ادائیگی کرھے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سرف نامی جگہ پہنچ کر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طواف زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طواف صدر ترک کر دے اسلئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الْجَنَائِزِ (جنایات کا ذکر)

اِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَاءُ فَإِنْ تَطَيَّبَ عَضْوَاكَ مَلَأَ فَمَا زَادَ فَعَلَيْكَ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ
اگر محرم خوشبو لگائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا پس اگر کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اور عضو سے
اَقْلَ مِنْ عَضْوٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ لَيْسَ ثَوْبًا غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمَئِذٍ مَلَأَ فَعَلَيْكَ دَمٌ وَ
کم پر خوشبو لگائے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر سلا ہو یا کپڑا پہنے یا سر کو مکمل ایک دن چھپائے رکھے تو اس پر دم آئے گا اور
إِنْ كَانَ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَهُ رَأْسَهُ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ
پورے دن سے کم چھپانے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر جو تھائی سر منڈوائے یا اس سے زیادہ منڈوائے تو اس پر دم لگے گا اور
اَقْلَ مِنْ الرَّمْعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ مِنَ الرَّقَبَةِ فَعَلَيْكَ دَمٌ
جو تھائی سے کم منڈوائے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر گردن کے پچھنے لگوائے کے مقام کے باں منڈوائے تو امام ابوحنیفہ
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ
فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر اپنے
أَطَا فَيَرْيَدُ رَأْسَهُ جَلْبِيهَا فَعَلَيْكَ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْكَ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ
دو ہاتھوں یا پاؤں کے ناخن کاٹے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر ناخن ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے لئے ہوں تب بھی دم لازم ہوگا اور
اَقْلَ مِنْ خُمْسَةِ أَطَا فَيَرْيَدُ رَأْسَهُ جَلْبِيهَا صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمْسَةِ أَطَا فَيَرْيَدُ مَغْفِرَةً
پانچ ناخنوں سے کم کاٹنے پر صدقہ آئے گا۔ اور ہاتھوں و پاؤں میں سے متفرق طریقہ سے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر

مِنْ يَدَيْكَ وَهَاجَلِيهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ لازم ہوگا۔
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِمَا دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَّتْ أَوْ لَبَسَ مِنْ عُدِّهَا فَهُوَ مُحْتَاطٌ
اور امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر خوشبو لگائے یا بال مونڈوائے یا عذر کے باعث سلا ہو یا کپڑا پہنے تو اسے
إِنْ شَاءَ ذَبَحَهُ شَاءَ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةٍ مَسَاكِينٍ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ
یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بکری ذبح کر دے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کر دے۔ اور خواہ
شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَبَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهَا دَمٌ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ -
تین روزے رکھے اور بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دم واجب ہوگا۔

لنت کی وضاحت: جنایات۔ جنائے کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور اجار بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل
مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیّب: خوشبو لگانا
الطیب: خوشبو۔ جمع اطیاب و طیوب۔ الطیب: حلال۔ کہا جاتا ہے۔ لہذا طیب لک دیدہ تہارے لئے حلال ہے۔
الطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطار: پردہ۔ جمع اغطیۃ۔ محاجمہ۔ محجم کی جمع: کچھنے لگانے کا آلہ۔
اصوۃ۔ صاع کی جمع۔ قبل: بوسہ لینا۔

ایسی جنایت کہ انہیں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

تشریح و توضیح باب الجنایات الخ۔ احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہو کر اب علامہ قدوریؒ جنایات اور
احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔
جنایات:۔ اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے
اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنیکی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فَإِنْ تَطَيَّبَ عَضْوًا الْإِذَا أَرَادَ احْرَامًا بَانْدھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگالے تو اس صورت میں اس پر ایک
بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنایت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے
مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ہر عضو
کی جانب سے دم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی
صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائیگا۔
تَوْبًا غَیْطًا الخ۔ غیظ اور سلا ہو یا کپڑا تین کیلئے بولا جاتا ہے ۱، کرتا ۲، پانچامہ ۳، قبار۔ لہذا اگر احرام باندھنے
والا اسے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ و ٹوپی سے پورے دن سر

جھپٹے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کی مطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھری وغیرہ اٹھانیکے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنی ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان خلق ربیع راسہ الم۔ اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "ولا تخلقوا رؤسکم" (الآیۃ) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ بہر صورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انھوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے اضافہ فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل انتفاع اور مقدار ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بیچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنایت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظافی ویدیا الم۔ اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل الم۔ اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہو جائیگا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوَقْتِ بَعْرَفَةً فَسَدَّ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ
اور جو شخص قبل یا دبر میں سے کسی میں عرذ کے وقت سے قبل صحبت کر لے تو اس کا حج ناسد ہو جائیگا اور سب بکری کا وجوب ہوگا اور یہ
كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ أَمْرَاتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي
حج ناسد نہ ہو نیو اسے کی طرح حج کے افعال کی ادائیگی کرے اور سب اس حج کی قضاء لازم ہوگی۔ عذر الا حائز لازم نہیں کہ بیوی شوہر کے ساتھ حج کی
القضاء عندنا مَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوَقْتِ بَعْرَفَةً لَمْ يَفْسُدْ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ
قضاء کرتے وقت اس سے الگ ہو جائے اور عرذ کے وقت کے بعد بہتر ہو نیو اسے حج ناسد نہیں ہوگا اور اس پر ایک بڑا کا وجوب ہوگا اور سب بکری کا

الْحَلَقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَاءَ مَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ أَفْسَدَ هَا وَمَضَى فِيهَا
 کے بعد بہتری کرنیوالے بکری جب ہوگی اور جو شخص عمرہ کے اندر چار شواط سے قبل صحبت کرے تو عمرہ فاسد ہو جائے گا وہ باقی افعال عمرہ کرے
 وَقَضَا هَا وَعَلَيْهَا شَاةٌ وَإِنْ وَطِئَ نَعْدًا مَا طَلَّتْ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ
 اور اس عمرہ کی قضا کرے اور اس پر بکری واجب ہوگی اور اگر چار شواط کر نیکی بعد صحبت کرے تو بکری واجب ہوگی اور عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔
 وَلَا يَكْزِمُهُمَا قَضَا هَا وَمَنْ جَاءَ مَعَ نَاسًا كَثَرًا جَاءَ مَعَ عَامِلٍ فِي الْحَكْمِ
 اور اس کی قضا لازم نہ ہوگی اور بھول کر صحبت کرنیوالے کا حکم عامد فی الحکم۔

حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح و توضیح | فُسِدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ الْإِذَا: جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے
 کسی ایک یعنی قبل یا دُر میں صحبت کرے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس
 کا حج فاسد ہو جائیگا۔ اور عند الاخلاف، اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ بدہ کے بھی
 وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ اخلاف کا مسئلہ
 اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے
 ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کردہ روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مسند
 مروی ہے لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری
 کے باعث حج کا باطل ہو جانا مروی ہے لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہو جانیکے باعث اسے چلے نہ کہ بیٹھا رہے۔ فرمایا
 کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضا کرنی
 اور ہدی لانی چلے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمرؓ، حضرت
 علیؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتویٰ نقل فرمائے ہیں۔

وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَادِقَ امْرَأَتًا الْإِذَا: اگلے برس جب مرد و عورت (میاں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے
 لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں اس لئے کہ ترک صحبت کیواسطے حج کی قضا کی مشقت ہی بہت
 ہے۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیہم السلام نے ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع
 کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ
 کرنا بے سود ہے۔

وَمَنْ جَاءَ مَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ الْإِذَا: اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونے کا حکم
 نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کر لیا اس کا حج
 مکمل ہو گیا البتہ بدہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ طَافَ
 اور جو شخص بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور بحالت جنابت طواف کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر بلا وضو
 طوافِ الزیاراتہ کرے تو بکری واجب ہوگی اور بحالت جنابت کرے تو بڑی واجب ہوگا۔ اور افضل یہ ہے کہ جس وقت تک
 الطواف ما دام بمکة ولا ذبح علیہا وَمَنْ طَافَ الطَّائِفُ الصَّدْرَ بِمُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ
 مکہ میں قیام ہو طواف دوبارہ کرے اور اس پر قربانی واجب ہوگی اور جو شخص بلا وضو طوافِ صدر کرے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور
 إِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلَاثًا أَشْوَاطَ فَمَادُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ
 بحالت جنابت کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر طوافِ زیارت کے تین شرط ترک کر دے یا تین سے کم ترک کرے تو اس پر
 وَإِنْ تَرَكَ أَرْبَعَةً أَشْوَاطَ بَقِيَ حَجْرًا أَبَدًا حَتَّى يَطُفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثًا أَشْوَاطَ مِنْ طَوَافِ
 بکری واجب ہوگی اور چار شرط ترک کرنے پر وہ ناقض طواف ذکرلے ہمیشہ عمر ہی برقرار رہے گا اور طوافِ صدر کے تین شرط چھوڑنے
 الصَّدْرَ بِمُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّلَاةِ أَوْ أَرْبَعَةً أَشْوَاطَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ
 والے پر صدقہ واجب ہوگا اور مکمل طوافِ صدر یا اس کے چار شرط چھوڑنے پر بکری واجب ہوگی۔ اور
 مَنْ تَرَكَ الشَّعْبَ بَيْنَ الصُّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَحُجَّةٌ تَامٌ وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَافَاتِ
 جو صفا و مردہ کی سستی ترک کر دے تو اس پر بکری واجب ہوگی اور اس کا حج مکمل ہو گیا اور امام سے قبل عرفات سے آنے
 قَبْلَ الْإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِمَرْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمَى الْجَمَا
 والے پر دم واجب ہوگا اور جو شخص وقوفِ مزدلفہ ترک کر دے اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سارے دنوں کی رمی
 فِي الْيَوْمِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمَى إِحْدَى الْجَمَا بِرِثْلٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ
 جمار ترک کر دے تو اس پر دم واجب ہوگا اور تین جمروں میں سے ایک جمرہ کی رمی ترک کرنے والے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر
 تَرَكَ رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ
 یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی ترک کر دے تو اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سر منڈوانے میں تاخیر کرے حتیٰ کہ ایام قربانی گزر جائیں
 فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَكَذَلِكَ إِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم واجب ہوگا اور ایسے ہی اگر طوافِ زیارت میں تاخیر کر دے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دم لازم ہوگا۔

وہ جنایات جنکے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

تشریح و توضیح مَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ إلخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اس لئے کہ عند الاحناف برائے طواف شرط طہارت نہیں۔

حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ انھوں نے حدیث شریف کے الفاظ "الطواف صلوۃ" سے طہارت

کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبيت العتیق" (آیت) میں قید طہار نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور یہی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب الشریعہ اضافہ درست نہیں ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طواف قدوم کوئی شخص بحالت جنابت کرے تو طواف میں نقص آنیکی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا پھر طواف قدوم کا درجہ کیونکہ طواف رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دیا جائیگی۔ فعلیہا صدقۃً الہی۔ نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہو کر تیس ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے اسے اس سے سستی قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں بلکہ جس قدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

و ان طواف طواف الزیارات الہی اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا لہذا یہ جنابت طواف قدوم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بئذ نہ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حدیث کی جنابت کے مقابلہ میں یہ جنابت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنا قصور دو وجہ سے بڑھ گیا ایک تو بحالت جنابت طواف دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والا فضل ان یحید الہی۔ بعض نسخوں میں عبارت "وعلیہ ان یحید الطواف" بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد پھر غسل کر کے ایام نحر میں دوبارہ طواف کرے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا اور ایام نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہو جائیگا اور بئذ نہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔

ومن تروا السعی الہی۔ اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مردہ کی سعی ترک کر دے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہو جائے گا اس لئے کہ عند الاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعی زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض الہی۔ اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عزرات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہو یا اختیار سے نہ ہو ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت رکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کر لیا تو اب استدامت ترک ہونیکی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ

حدیث شریف "فادفعوا بعد عزوب الشمس" ادفعوا ۱۰ مرتبہ دے واجب ہے اور واجب چھوٹ جلنے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من آخر الحلق الخ۔ یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے ہیں، حجرہ عقبہ کی رمی کرنا (۲)، ذبح (۳)، ہر منڈوانا (۴)، طواف زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کر لے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نسک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ فَعَلَيْهَا الْجَزَاءُ سِوَا فِي ذَلِكَ الْعَامِلُ وَ
اور اگر احرام باندھے والا خود شکار کرے یا شکار کر نیوالے کو نشان دہی کرے تو اس پر وجوب جزا ہوگا خواہ وہ قصداً کرے یا
النَّاسِ وَالْمُبْتَدِئِ وَالْعَائِلِ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنْ يَقُومَ الصَّيْدُ
مہول کر اور پہلی مرتبہ نشان دہی کر نیوالا اور دوسری مرتبہ کر نیوالا دونوں یکساں ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسکی جزا جائز
فِي الْمَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي اقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِنْ كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ يَقُومُ ذَوَاعِلُ
کے شکار کرنے کی جگہ پر اس شکار کی قیمت لگانا ہے اس سے متصل جگہ اس کی جو قیمت ہو۔ اگر شکار جنگل میں کیا ہو تو دو عادل شخص اس کی قیمت
ثُمَّ هُوَ خَيْرٌ فِي الْقِيَمَةِ إِنْ شَاءَ ابْتِغَاءَ بَهَا هَدْيًا فَذَبْحًا إِنْ بَلَغَتْ قِيَمَتُهُ هَدْيًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرِ
طے کر میں پھر اسے جتنی ہوگا کرخواہ اس کی قیمت سے ہدی خریدے اور ذبح کرنے بشرطیکہ اس کی قیمت ہدی کے بقدر ہو رہی ہو اور خواہ اس سے غلہ
بِمَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى كُلِّ مُسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بَرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ
خریدے اور صدقہ کر دے ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع
شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بَرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ يَوْمًا فَإِنْ
جو۔ اور خواہ ہر آدھا صاع گندم کی جگہ ایک روزہ رکھ لے اور ہر ایک صاع جو کے بدلہ ایک روزہ۔ اگر
فَضْلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقْلَ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ خَيْرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهَا وَإِنْ شَاءَ صَامَ
غلہ آدھے صاع سے کم باقی رہے تو اس کو یہ حق ہے کہ خواہ اسی کو صدقہ کر دے اور خواہ اس کے بدلہ بھی
عَنْهُ يَوْمًا كَإِذَا قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحِبُّ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فَمَا لَهُ نَظِيرٌ فِي الطَّبْخِ شَاءَ
ایک روزہ رکھ لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شکار کے مثل کا وجوب ہوگا بشرطیکہ اس کی نظیر مکان میں ہو لہذا ہرن اور جو کے
وَفِي الصَّبْعِ شَاءَ وَفِي الْأَمْنَابِ عَنَّا وَفِي النِّعَامَةِ بَدَنَةً وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفَاءَةً وَمَنْ جَرَحَ
شکار میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش کے شکار میں عناق اور شتر مرغ کے شکار میں بدنہ کا وجوب ہوگا اور جنگلی چوہے کے شکار میں ایک خط

صَبَدًا اَوْ نَتَفَ شَعْرًا اَوْ قَطْعَ عَضْوٍ اَمِنًا صَبْرًا فَاَنْقَضَ مِنْ قِيَمَتِهَا وَاِنْ نَتَفَ رَيْشًا طَائِرًا
 واجب ہوگا اور جو غم شکار کو زخمی کر دے یا اس کے بال اکھاڑ دے یا اس کے عضو کو کاٹ دے تو قیمت کے نقصان کے بعد کا ضمان لازم آئے گا اور اگر بزدل
 اَوْ قَطْعَ قَوَائِمَ صَبَدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيْثُ اَلْمَتَبَاعِ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا كَمَا وَلَدَتْ وَ مَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَبَدٍ
 کے پر نوح ڈالے یا شکار کے پاؤں کاٹ ڈالے کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو اسکی پوری قیمت واجب ہوگی اور جو غم شکار کے انگڑے
 فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا فَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرَسٌ مَبْتِثٌ فَعَلَيْهَا قِيَمَتُهَا حَتَّى
 توڑ ڈالے تو اسکی قیمت اس پر لازم ہوگی اگر انگڑے میں سے مڑا ہوا بچہ نکلے تو اس کے اوپر زندہ بچہ کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

شکار کی جزا کا ذکر

نفت کی وضاحت :- یعنہ قیمت لگانا۔ بکر، گندم، الضبع، بچو۔ لفظ مؤنث ہے۔ زرد مادہ دونوں پر
 اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباع و أضبع۔ ضبع کی تصغیر۔ اضیع۔ اور کبھی مادہ کے لیے ضبعۃ کا استعمال کیا جاتا ہے۔
 جعفرۃ، بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ نفث، پر اکھاڑنا، نوحنا۔ الفہرخ، پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودہ یا حیوان
 جمع فراخ و افراخ و افرخ۔

تشریح و توضیح | وَاِذَا قُتِلَ الْمَحْرُومُ الْوَلَدُ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے
 مگر اسے نشان دہی کر دے جو شکار کر رہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزا کا وجوب
 ہوگا چاہے وہ قصد اس طرح کرے یا سہواً ایسا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع
 نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا جمل کا پہلی شکل میں جزا کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ وَمَنْ قَتَلَ مَتْنَمًا فَجَزَاہُ جَزَاہُ
 کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزا کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت البوقت ادب
 کی روایت میں ہل اشرتم ہل ذللتم دیکھنا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشان دہی کی، میں شکار کی نشان دہی
 کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ
 تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشان دہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف
 محبت ہے۔

تنبیہ ضروری :- نشان دہی کرنیوالے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزا واجب ہوگی، ۱۔ احرام باندھنے
 والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالت احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے اگر شکار
 کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہو جائے تو اس پر جزا کا وجوب نہ ہوگا (۲) جسے بتایا گیا وہ اس
 سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشان دہی
 کرنیوالے پر جزا کا وجوب نہ ہوگا (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشان دہی کرنیوالے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ

مکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔
 ۴، نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کر لے، وہ نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر یا ایک جائے۔ اگر وہ اس
 کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشان دی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔
 وَالْجَزَاءُ عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ ۱۰۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے
 ممانعت ناگزیر ہے یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دی جائے گی جس کی تعیین دو عادل مسلمان کر دیں اور قیمت کی
 تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے مجمل ہو تو اس کے آس پاس
 کا اعتبار کیا جائیگا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ بدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم
 یا کھجور یا جو خریدے اور ہر سکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر سکین کو
 کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع
 سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کر دے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ ۱۱۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر ممانعت یعنی جزاء کے
 اندر شکار کے ہر شکل اور اس کے مائل ہونا ناگزیر ہے پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش
 کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور
 حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ ﴿فَخَرَّ فَوْقَ مَثَلٍ مَّا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ میں مَثَلٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ ہے۔
 اور ممانعت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مائل ہو اور معنی کے اعتبار سے بھی۔ اور یہاں
 ممانعت مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ پس معنوی ممانعت کی تعیین ہو گئی کہ شتر مرغ
 یہی معبود ہے لہذا حقوق العباد کے اندر معنوی ممانعت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغَرَابِ وَالْجِدَاةِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْقَامَرَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ
 اور کوسے اور جیل اور بھیڑیے اور سانپ اور بچھو اور چوہے اور کاٹنے والے کتے کے مارنے پر کوئی
 جزاء، وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قَمَلَةً تَصَدَّقَ بِمَا
 جزاء واجب ہوگی اور نہ بچھو اور پستو اور بچھڑی کے مارنے پر کچھ واجب ہوگا اور جو شخص جو مارے تو سجدہ واجب ہے صدقہ
 شَاءَ وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ
 کر دے اور مٹی مارے والا جس قدر چاہے صدقہ کر دے اور ایک کھجور مٹی کے صدقہ میں بہتر ہے اور غیر اکل الہم درندوں میں سے
 لَحْمُهُ مِنَ السَّارِعِ وَفَوْقَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَلَا يَتَّخَذُ دَمًا بَعِيثًا شَاءَ وَإِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلَى مُحْرِمٍ
 مارنے والے پر جزاء کا وجوب ہوگا اور جس نے ایک بکری سے زیادہ نہ ہوگی اور اگر دزدہ محرم پر حملہ آور ہو اور
 فَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمٍ صِيدَ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ
 محرم اسے مار دے تو اس پر کچھ واجب ہوگا اور اگر محرم شکار کھانے پر مضطر ہو اور اس نے شکار کر لیا تو اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت :- الذئب : بھڑیا۔ الحیة : سانپ۔ الکلب العقور : کلہنکا۔ بعض : بعضہ کی جمع : بچھر۔ براغیث : برغوث کی جمع : پسو۔ قراد : قرادہ کی جمع : چیچری۔ صال : حملہ آور ہوا۔ اضطر : اضطراری حالت، مجبور ہونا۔

تشریح و توضیح | وليس في قتل الغراب إلخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا کوئے یا چیل اور بھڑیئے و سانپ دیکھو وغیرہ کو قتل کر دے تو اسکی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں۔ بچھو، چوہا، کلہنکا، کتا اور گوا و چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنے والے جانور اور بھڑیئے کی بھی صراحت کی گئی۔ اور اگر محرم بچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو مار دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ نہ انکا شمار شکار میں ہو اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- محرم کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں چاہے وہ نجاست کھانیوالا ہو اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بچھر میں کھانے کے عتق کو ابھی موزی ہونے کے باعث اسی حکم میں داخل ہے مگر صاحب ہنر اور معراج اس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ ظہیر یہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر الروایت کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا پس اس پر جزا کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور إلخ۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحتی عقبہ بن ابولہبؓ یہ بدعافرائی تھی "اللهم سلط علیہ کلہا من کلاب" اسے اللہ اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما، اور اسے شیخ بھاڑ دیا تو بطور دلالت النض اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر إلخ۔ اگر محرم بحالت اضطر شکار کر کے کھالے تو جزا کا وجوب ہوگا اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "من کان منکم ریضا او بہاذی من راسہ فعدیہ" کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے پس مضطر ہونے پر بھی جزا کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَا بَاسَ بِأَنْ يَذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيزَ وَالِدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْكُسْكَرَى وَإِنْ قَتَلَ احرام باندھنے والے کے بکری اور مٹائے اور اونٹ اور مرغی اور بٹکری ذبح کرنے میں مضائقہ نہیں حَمَانًا مَسْمُورًا وَلَا اَوْطِيبًا مُسْتَأْنَسًا فَعَلَيْكَ الْجَزَاءُ وَإِنْ ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَفْذَى يَحْتَكُمُ مَيْتَةً اور اگر وہ پاموز کو بڑا مارے یا مانوس ہرن کو قتل کر دے تو اس پر جزا واجب ہوگی اور اگر محرم شکار کو ذبح کرے تو اسکے ذبیحہ کو مردار قرار دے لیا جائے لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا وَلَا بَاسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ أَضْطَاذًا حَلَالًا وَذَبَحَهُ إِذَا لَمْ اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اور اس میں مضائقہ نہیں کہ محرم ایسے شکار کے گوشت کو کھائے جسے کوئی حلال شخص شکار کرے اور مال شخص ذبح کرے

يُدْلَهُ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرًا بِصَيْدٍ ۚ وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا دَجَّ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَإِنْ
 أُوْغِرَ مَنَ دَا سَكِي تَنَافِي كِي هُوَ اُوْر دَنَ سَ شَكَارِيَا كِيَا هُوَ اُوْر حَرَمِ كَا شَكَارِ طَالِ شَخْصِ كِي ذَنْجِ كَرْنِي بِرِجْزَا رَا جِبِ هُوَ كِي اُوْر اُگَرِ
 قَطْعُ خَشْيَشِ الْحَرَمِ اَوْ شَجَرَةٍ اَلَّذِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يَنْبَغِي النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ
 حَرَمِ كِي كَمَاسِ كَلَّ بِاَسِ كِي اِيْسِي دَرْخْتِ كُو كَلَّ جِسْكَانِ كُو كِي مَالِ هُوَ اُوْر دَنَ اَنِ دَرْخْتُوں مِيں سِي هُوَ جِيْسِي لَوِگِ بَا كَرْنِي هِيں تُو اُسِي رَا كِي
 وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَاهِرَانِ جَاءَ كَرْنَا اَنْ فَيَدِي عَلَمُ الْمُفْرَدِ مَا فَعَلَيْهِ دَا قَابِ دَمُ لِحْجَتِهِ وَدَمُ
 قِيَمَتِ دَا جِبِ هُوَ كِي دِهَ كَا اُوْر جَمِ نِي بِيَانِ كِي اُوْر جَنِ مِيں مَفْرُودِ كِي اُوْر اِيكِ دَمِ كَا دُجُوبِ هُوَ اِيَا نِ مِيں قَرَانِ نِي رَا لِي بِرِوَدِ دَا جِبِ هُوَ كِي اِيكِ
 لِعُمُورَتِيهَا اِلَّا اَنْ يَتَجَادَرَا السِّمَقَاتُ مِنْ غَيْرِ اَحْزَامٍ ثُمَّ يَحْرِمُ بِالْعُمُرَةِ وَالْحَيْمِ فَيُلْزَمُ دَمُ
 دِهَ كِي كِي نِي اُوْر اِيكِ اَمْرِ كِي بَا عِثِ اَلْبَتَّ اُگَرِ دِهَ مِيَقَاتِ سِي اَحْرَامِ كِي بِغِيَرَتِ كِي بِرُودِ كِيَا هُوَ اُوْر اَسِ كِي اَبْدِ عُمُرِ دِهَ كَا اَحْرَامِ بَا نِغَا هُوَ تُو اَسِ بِرِاِيكِ يَا
 وَاحِدٌ وَرَا اِذَا اشْتَرَكَا عُمُورَاتٍ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْجَزَاءُ
 دَا جِبِ هُوَ كَا اُوْر حَرَمِ كِي شَكَارِ مِيں دُو عُمُورُوں كِي شَرِكْتِ پَرَا نِ دُو نُوں مِيں سِي سِي هَرَا يَكِ بِرِ كَامِلِ جِزَا دَا جِبِ هُوَ كِي
 كَا اَمْلَا وَ اِذَا اشْتَرَكَا حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءُ وَاحِدٌ وَ اِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ
 اُوْر اُگَرِ دُو حَالِ شَخْصِ مَعْرَمِ كِي شَكَارِ مِيں شَرِيكِ هُوں تُو اَنِ بِرَا يَكِ هِي جِزَا دَا جُوبِ هُوَ كَا اُوْر اُگَرِ عُمُرِ شَكَارِ فَرْوَدِ
 صَيْدٍ اَوْ اِبْتَا عَمَّا قَا لَبِيْعٌ بِاطِلٌ
 كَرِي يَا شَكَارِ خَرِيْدِي سِي تُوِي خَرِيْدَا اُوْر بِِيَا بَا طِلِ قَرَارِ دِيَا جَا يَا

شکار کے احکام کا تمسک

لغت کی وضاحت :- الشَّاةُ، الجَرَى، البَعِيْرُ، اَدْنُثْ، اَلْبَطْ، اَلْبَطْ، نَزْدَادَه دُو نُوں كِي لِي۔ جَمْعِ لَطُوْطٍ
 بَطَاطٌ - حَمَافَا مَسْرُوْلا، دِهَ كَبُوْتَرِ جَسِ كِي پاؤں پَر سِي پَر ہوتے ہيں۔
 تشریح و توضیح :- اَنِ قَتْلِ حَمَافَا مَسْرُوْلا اَلْمَ۔ اُگَرِ كُوْنِي حَرَمِ اِيْسِي كَبُوْتَرِ كُو مَارِڈِ اَلِي جَسِ كِي پاؤں پَر پَر
 ہوتے ہيں يَا مَانُوں ہِرَنِ كُو مَارِڈِ اَلِي تُو دُو نُوں صُورَتُوں مِيں اَسِ بِرِجْزَا رَا دَا جُوبِ ہُوَ كَا۔
 حضرت امام مالکؒ پاموز كَبُوْتَرِ كُو شَكَارِ مِيں شَمَارِ اَسِ كِي مَانُوں ہونے كِي بِنَا پَر نہيں فَر مَاتِي لِيْزِ اَسِي لَطِ كِي حَلْمِ مِيں
 قَرَارِ دِيْتِي ہيں۔ اَخَافِ كِي نَزْدِيكِ جِزَا دَا جُوبِ مِيں اَصْلِ خَلْقَتِ كِي لِحَاظِ سِي مَوْحِشِ ہُوَ نَا ہِي اُوْر كَبُوْتَرِ كَا جِہَا
 تِكِ تَعْلُقِ ہِي دِهَ خَلْقَتِ اَصْلِي كِي لِحَاظِ سِي وَحْشِي شَمَارِ ہُوَ تِلْہِي۔ اُگَرِچِ دِهَ اِسِي تَعْلُقِ كِي بَا عِثِ ہِيْتِ زِيَادَہ نہيں
 اُڑتا۔ رَہِ گئی اَسِ كِي مَانُوں ہُو شِكِي بَاتِ تُو دِهَ اِيكِ اَمْرِ عَارِضِي ہِي جُو مَتَبَرِ نہيں۔
 فَاذِ يَحْتَمِلُ مَدِيْتَا اَلْمَ اُگَرِ عُمُرِ شَكَارِ ذَنْجِ كَرِي تُو دِهَ اَسِ كِي دَا سَطِ حَالِ ہُوَ كَا اُوْر دِهَ كِي دُوسَرِي كِي دَا سَطِ
 حضرت امام شافعیؒ دُوسَرِي كِي دَا سَطِ حَالِ قَرَارِ دِيْتِي ہيں۔ علاوہ اِزِ مِيں فَر مَاتِي ہيں كَا اَحْرَامِ خَمِ ہونے كِي بَدِ

خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ ذکوۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بنا پر لازمی طور سے اس کا اثر و عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا ترکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سبب اس کی واسطے حرام ہے اور دوسرے کی واسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنیوالا حلال کرنیکی اہلیت سے نکل گیا لہذا اس کے فعل کو ذکاۃ قرار نہیں دیا جائیگا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیت کریمہ "حرم علیکم صید البر" (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنیوالے میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا "لا تغفلوا الصید وانتم حرم" سے ثابت ہے کہ اسکی بغیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطلاحاً حلال الا: جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکاری نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کی واسطے کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابو داؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مسئلہ حضرت ابو قتادہؓ کی یہ روایت "ہل اشترم ہل دلتم" ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابو قتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کی واسطے تھا مگر پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مسئلہ حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابو داؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن خطابؓ ہے جس کے بار میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے نہیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو ابن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدیؒ کی روایت کے اندر عثمان بن خالد راوی ہے جس کے بار میں ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنی یہ ہوں گے کہ حکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع الخ: اگر مکی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاریؒ و مسلمؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْإِمَامُ وَهَ جِزِيں جو بحالتِ احرام منوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بالچ کر گیا تو اس پر ایک دم ہوا ہو گا اور قرآن کریم الا اگر گیا تو دو دم واجب ہوں گے۔
 ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم الا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا دراصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قرآن کریم الا پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہو گا۔
 فَعَلِيْهِمَا جِزَاءٌ وَاحِدٌ الْإِمَامُ - فرق کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں تو امر محرم کا سبب احرام ہے جس کے اندر تعدد ہے اور دوسری صورت میں امر محرم حرم ہے جو ایک ہی چیز ہے امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی جزاء کا وجوب ہو گا۔

بَابُ الْأَحْصَارِ

دج و عمرہ سے رک جانیکا ذکر

إِذَا أَحْصَى الْمُحْرِمُ بَعْدَ ذَا أَصَابَهُ مَرَضٌ يَمْنَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ بِحَازِلِهِ التَّحَلُّلُ وَقِيلَ لَهَا
 اگر احرام باندھے ولا دشمن یا مرض کے باعث رک جائے جو کہ اس کے جانے میں رکاوٹ ہو تو اس کیلئے حلال ہونا درست ہو گا اور اس کی کبھی
 ابْعَثْ شَاةً تَذْكُرُ فِي الْحَرَمِ وَاعِدْ مَنْ يَحْمِلُهَا يَوْمًا بَعِيْنًا يَذْكُرُ بِحُرْمَةِ اللَّهِ ثُمَّ تَحَلَّلْ فَإِنْ كَانَ قَارِنًا
 کے کہ ایک بکری حرم میں بھیج کر ذبح کر دے اور بجا نوالے سے مخصوص دن میں ذبح کر لے گا ورنہ اس کے بعد حلال ہو گا۔ تاذن ہو نیکی
 بَعَثَ ذَمَلَيْنِ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْأَحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَحْرِ عِنْدَ بَعْضِ
 صورتوں میں دو بکریاں روانہ کرے اور دم احصار محض حرم ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یوم النحر سے قبل اسے ذبح
 رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَحْرِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ أَنْ
 کرنا درست ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک محصر بالچ کے واسطے ذبح کرنا درست نہیں لیکن یوم النحر میں اور محصر بالعمرة کے واسطے
 يَذْبَحُ مَنْ شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى
 درست ہے کہ حسب وقت چاہے ذبح کر دے اور عمرہ کے حلال ہونے پر حج و عمرہ اس پر لازم ہو گا اور محصر بالعمرة پر محض قضائے عمرہ واجب ہو گا
 الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ وَإِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ هَدْيًا وَاعْدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمِ بَعِيْنٍ
 اور قرآن کریم الا پر ایک حج اور دو عمرے عجایب ہونگے اور جب محصر ہی مسجد سے اور اس کا وعدہ کر لے کہ ہدیٰ طواف دن ذبح کی جائے گی
 ثُمَّ زَالَ الْأَحْصَارُ فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجْزُ لَهَا التَّحَلُّلُ وَلِزِمَهَا
 اس کے بعد احصار ختم ہو جائے لہذا اگر وہ ہدیٰ اور حج دونوں پاسکتا ہو تو اس کے واسطے حلال ہونا درست نہ ہو گا بلکہ جانا ہی
 الْمُضِيِّ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ ذَوْنَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِدْرَاكِ
 واجب رہے گا اور اگر محض ہدیٰ کا پانا ممکن ہو حج کا نہ ہو تو حلال ہو جائے گا۔ اور محض حج یا سکے اور

الْحَبَّ دُونَ الْهَدْيِ جَائِزًا لَهُ التَّحَلُّلُ إِسْتِحْسَانًا وَمَنْ أَحْصَى مَبَكَّةَ وَهُوَ مُنَوَّرٌ عَنْ
 بَرِي ذِي سَكَنَةٍ تَوَاسَّعًا حَلَالٌ هُوَ كَوَدْرَتِ قَرَارِ دِينَ مَعِ وَأَوْجِسَ نَفْسُ كَوَلِّدِ احْصَا بَشِيرًا لَيْسَ كَاسِ
 الْوَقُوفِ وَالطَّوَابِ كَانَ مُحْصَرًا وَإِنْ قَدْ سَأَلَ عَلَى إِذْنِ الْإِذَا هَذَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ
 وَقُوفٍ أَوْ طَوَابٍ سَ رُكَّ دِيَا جَائِزًا تَوَدَّ مُحْصَرًا دِيَا جَائِزًا لَمَّا أَوْرَانِ مِثْلَ سَيِّدِ أَيْكِي قَدْرَتِ هُوَ تَوَدَّ مُحْصَرًا هُوَ كَا

لغت کی وضاحت :- احصا : رک جانا۔ المعنی : گزنا۔ تحلل : حلال ہو جانا۔ احرام سے باہر ہو جانا۔
 والاحصا : رک جانے کے باعث واجب ہونے والا دم۔ ادھار : پانا۔

تشریح و توضیح :- باب الح۔ جنایات کے سلسلہ میں اب تک جس قدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ
 امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرما رہے ہیں جن کا وقوع

بہت کم ہوتا ہے۔ یعنی احصار اور فوات۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ بچھے الجواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو
 خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو حرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کاغذ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اس واسطے اسے مقدم فرما رہے ہیں۔ احصار اور روئے لغت مطلقاً
 روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحاویؒ اسے امر غیر حسی سے مقید فرما رہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکے کا نام
 حصر ہے۔ احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا درندہ وغیرہ کے باعث
 رکن ادا کرنے سے روک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق فاذا
 اذنتم اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عند الاخاف احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اور حصر کا سبب دشمن ہوتا ہے۔ ابو جعفر نخاس
 اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ فان احصرتم کے اندر حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔
 اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مستعمل
 ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "الزکام امان من الجذام"۔

واذا احصى المصوم الح۔ احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے روک گیا ہو اور حج نہ کر سکا ہو تو
 اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہو جائے اور وہ اس طرح کہ مفر د باج ہو نیکی صورت میں ایک بکری حرم
 کے لئے روانہ کر دے اور اگر تارن ہو تو دو بھیج دے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کر دی جائیں۔ ان کے ذبح
 ہونے پر یہ حلال ہو جائیگا۔

ولا يجوز ذبح دم الاحصا الح۔ دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو اس لئے کہ آیت ولا تحلقوا

رؤسکم حتی يبلغ الهدی عثمہ کے اندر ہدی میں عمل کی قید پائی جا رہی ہے اور ہدی کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اسکے اندر وقت معین نہیں اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدی کی تعقید ہے مگر اس کی تعقید زمانہ کے ساتھ نہیں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر باج ہو تو اس کے دم احصا کیو اسطے یوم النحر کی تعین ہے۔ انھوں نے اسے ہدی تمتع اور ہدی قرآن پر قیاس فرمایا ہے۔

والمحصا اذ اقبل الی۔۔۔ محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لازم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شرط حج کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کر نیوالے کی طر ہے اور حج فوت کر نیوالا بذریعہ افعال عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونے کی صورت میں محض حج لازم ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصاری ممکن نہیں اس لئے کہ عمرہ کیو اسطے کسی وقت کی تعین نہیں ہوتی۔ احادیث فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفار قریش نے انھیں رد کا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قرآن سے حلال ہونے کی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قرآن کے باعث لازم ہوگا۔

ثم زال الاحصاء الی اگر ہدی کیسے کے بعد محصر کا احصاء ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی دا، حج و ہدی دونوں پالینے پر قدرت ہو۔ ۲، دونوں پر قدرت نہ ہو ۳، محض ہدی پاسکتا ہو ۴، محض حج پاسکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کر کے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر پہنچتی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہو گئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور ۳ و ۴ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت ۲ میں حلال ہونیکو استحسانا درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے پس حج یا نا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں کیونکہ وہ ادراک حج کے لئے ادراک ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

(حج نہ ملنے کا بیان)

وَمَنْ أَخْرَمَ بِالْحَجِّ فَنَاءَ الْوَقُوفِ بَعُوثًا حَتَّى تَلَمَّ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ
اور جو شخص حج کا احرام باندھے اور اس کا وقوف عذر نہ رہ جائے حتیٰ کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو جائے تو اس کا حج جا تا رہا۔

وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَتَحْلَلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ
اور اس پر طواف و سعی کر کے حلال ہو جانا اور آئندہ برس حج کی قضاء لازم ہوگی اور اس پر دم واجب ہوگا اور عمرہ بجز پانچ دن
وہی سجاوٹ ہے، فِجْمِيعِ السَّنَةِ الْأَخْمَسَةِ أَيَّامٍ يَكْرَهُ فَعَلَهَا فِيهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامِ
کے قوت نہیں ہوتا اور تمام سال کرنا درست ہوتا ہے پانچ دن ایسے ہیں کہ ان میں عمرہ باعث کراہت ہے عرفہ کا دن اور یوم النحر
التشریق وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْأَحْرَامُ وَالطَّوَاتُ وَالسَّعَى۔
اور ایام تشریق۔ اور عمرہ سنت ہے اور عمرہ احرام اور طواف اور سعی کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح | بَابُ الْفَوَاتِ الخ علامہ قدوسی باب الاحصاء کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے
بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصاء سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور اداء و اشیا
ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفر د کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرتا ہے۔ بنیہ میں ماسی طرح ہے۔
وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ الخ۔ ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے قوت ہو جانا
کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور مصلح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ یعنی
طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔
اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ
جو دم واجب فرماتے ہیں علاوہ انہی امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ کے وقوف تک یہ محرم برقرار
رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ الخ۔ عمرہ کا قوت ہونا ممکن نہیں اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے
کرنا درست ہے البتہ افضل یہ ہے کہ ماہ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور
ایام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بہت ہی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت
سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداءً عمرہ مع الاحرام باعث کراہت
ہے لیکن احرام سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعث کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک قرآن کریم والے کا حج فوت
ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ الخ۔ بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ اور امام مالکؒ اسے سنت مؤکدہ
قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام
احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج
کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احنافؒ کا استدلال یہ روایت
ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہؒ میں حضرت طلحہؓ سے اور

بَابُ الْهَدْيِ

الْمَهْدَىٰ أَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ مِنَ الْأَبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزَىٰ فِي ذَٰلِكَ كُلُّهُ
اردی درجہ کی ہری بکری ہے اور ہری تین جانوروں کے ذریعہ ہرگزنی ہے۔ اونٹ، گائے، بکری۔ ان تمام میں شنی یا اس سے
الشیئی فصلاً عداً الا من الضأب فان الحدع منه یجزی فیہ ولا یجوز فی المہدی مقطوع
زیادہ عمر کا کافی ہے البتہ دنبہ کے اندر اس کا جذع بھی کافی قرار دیا جائیگا اور ہری میں وہ درست نہیں جس کے کان مکمل
الأذن ولا اکثرها ولا مقطوع الذنب ولا مقطوع الید ولا الرجل ولا ذاہبہ العین
کٹے ہوئے ہوں یا زیادہ حصہ اور دم کٹی ہو اور ماتھ پاؤں کٹا ہوا اور آنکھ بچوٹا ہوا جانور بطوری ہری درست نہیں۔
ولا الجفأ ولا العرجاء التی لا تمشی الی المنسک والشاة جائزۃ فی کل شیء الا فی
اور زیادہ دلا اتنا لنگڑا بھی درست نہیں جس کا نزع تک جانا ممکن نہ ہو اند بجز وہ جگہوں کی ہر جنایت میں بکری کافی ہوگی
موضعی من طواف زیارۃ جنباً ومن جامع بعد الوقوف بعرفۃ فانه لا یجوز فیہا الا بید
جو شخص بحالت جنابت طواف زیارت کرے اور جو شخص عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو وہ دونوں میں بدنہ کے علاوہ درست نہیں

لغات کی وضاحت :- ہڈی : وہ جانور جو قربانی کیلئے مستعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی : ایسا اونٹ جو بارہ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔ اور وہ گلے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ ضان : دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع : وہ دنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عجفاء : دبلا۔ منسک : قربانی کا مقام۔ مذبح۔

تشریح و توضیح باب الہدی الخ۔ قرآن، احصار، تمع، شکاوی جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا لہذا اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ مسبب کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوری ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظ ہدی کے اندر دو لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے یعنی دال کے کسرہ اور یار کی تشدید کے ساتھ اور دال کے سکون اور یار کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودی پروردگار

کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔

ہدی کی ادنیٰ قسم سال بھر کی بکری یا دنبہ بھڑ شمار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل روانہ کریں۔ اور ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر مٹھا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسند ہی ذبح کر دے البتہ اگر یہ تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جندہ ذبح کر دے۔

وَالْمَشَاكِلُ جَائِزَةٌ إِلَّا - حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنابت کی حالت میں کوئی شخص طواف زیارت کرے یا عرفہ کے دنوں کے بعد حلق سے قبل ہی بکری کر لے تو ان میں بڑی جنابت ہو نیکی بنا پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح کیا جائے۔ جنابت عظیم ہو نیکی تلافی بھی بذریعہ عظیم کر نیکی حکم ہوا۔

وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ يُجْزَى كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِكَاءِ يُرِيدُ الْقُرْبَةَ فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزَ لِلْبَاقِينَ عَنِ الْقُرْبَةِ وَيُجْزَى الْأَكْلُ قَرْبَانٍ هِيَ كَيْفِيَّةٌ كَرَسٍ - اور اگر ان میں سے کوئی شریک بھی گوشت کا قصہ کرے تو باقی لوگوں کی قربانی بھی بدلتی ہوگی۔ اور ہدی فعل مِنْ هَذِهِ الطَّيْرِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقَرَانِ وَلَا يُجْزَى مِنْ بَقِيَةِ الْهَدَايَا وَلَا يُجْزَى ذَنْبُ هَذِهِ الطَّيْرِ وَتَمَتَّعَ - شران میں کھانا درست ہے اور باقی ہدیوں میں سے کھانا درست نہیں اور ہدی فعل وَتَمَتَّعَ وَالْمُتَعَةُ وَالْقَرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيُجْزَى ذَنْبُ بَقِيَةِ الْهَدَايَا فِي آخِرِ أَجَلِهِ وَقَبْ شَاءَ وَ كَوْمَن يَوْمَ نَحْرِهِ فِي ذَنْبِ كَرْنَا درست ہے اور باقی ہدیوں کو جس وقت ذبح کرنا چاہے جائز ہے۔ اور لَا يُجْزَى ذَنْبُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيُجْزَى أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ ہدیوں کو محض حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے۔ اور ان کے گوشت کو حرم کے مساکین وغیرہ پر صدقہ کرنا درست ہے وَلَا يُجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا إِلَّا فَضْلُ الْبُذْنِ وَالنَّحْرِ وَفِي الْبَقَرَةِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ وَالْأُولَى اور ہدیوں کو عرفات لیمانا واجب نہیں۔ اور افضل اونٹوں کو نحر کرنا اور گائے و بکری کو ذبح کرنا ہے۔ اور اولیٰ یہ أَنْ يَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ مُجَسِّنٌ ذَلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِحِلَالِهَا وَأَخْطَاهَا وَلَا ہے کہ آدمی اپنی قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے جب کہ وہ بخوبی کر سکے اور اس کی جھول اور تحیل صدقہ کر دے اور يُعْطَى أُجْرَةُ الْجَزْأِ مِنْهَا وَمَنْ سَأَقَ بَدَنَةً فَاضْطَرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْ قَصَابٍ كَبَّرَتْ اس سے نہ دی جائے اور جو شخص بدنہ لیکر چلے پھر اسے سواری کی احتیاج ہو تو اسی پر سوار ہو جائے اور اگر اس کی احتیاج ذَلِكُ لَمْ يَرْكَبَهَا وَإِنْ كَانَ لَهَا لَنْ لَمْ يُحْلِلْهَا وَلَكِنْ يَنْضَعُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ نہ ہو تو سواری نہ کرے اور ہدی دودھ والی ہو تو اس کا دودھ نہ دے بلکہ تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے دے تاکہ دودھ نہ

اللُّبْنِ وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطَبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَلْيُعِدَّ
 ہر جانے اور جو شخص ہدی بھیجے پھر وہ ہلاک ہو جائے پس ہدی کے نفل ہونے پر دوسری کا وجوب ہوگا۔ اور واجب ہونے پر دوسری
 أَنْ يُعِيقَ غَيْرُهُ مَقَامَهُ وَإِنْ أَصَابَهُ غَيْبٌ كَثِيرٌ أَقَامَ غَيْرُهُ مَقَامَهُ وَصَنَعَ بِالْمُعِيبِ مَا شَاءَ عَمَّ
 بھیجنا واجب ہوگا۔ اور ہدی میں زیادہ عیب آجائے تو اس کی جگہ دوسری ہدی لائے اور جس میں عیب ہو گیا تھا اس کا جو کرنا
 وَرَأَى أَعْطَبَتِ الْبَدَنَةَ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَنَعَ نَعْلَهَا بَدَلُهَا وَصَوَّبَ بِهَا
 کرے اور اگر بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے لگے اور نفل تھا تو اس کا نحر کر کے اس کے کھراس کے خون سے رنگین کر دے اور اس کے شا
 صَفَحَهَا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ وَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرُهَا مَقَامَهَا
 پر مارے اور اس کے گوشت کو نہ تو خود کھائے اور نہ کوئی فنی کھائے۔ اور واجب ہونے پر دوسرا بدنہ اس کی جگہ کرے۔
 وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ وَيَقْلُدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمَتْعَةِ وَالْقَرَّانِ وَلَا يَقْلُدُ دَمَ الْأَحْصَايَا
 اور پہلے بدنہ کا جو کرنا چاہے کرے اور نفل و متعہ و قرآن کی ہدی کے قلاہ ڈالے اور دم احصا کی ہو تو
 وَلَا دَمَ الْجَنَائِيَاتِ
 قلاہ نہ ڈالے۔

لغت کی وضاحت :- النفس - نفس کی جمع : آدمی۔ الشہداء - شہد کی جمع۔ القرۃ - نیک اعمال۔ جن
 اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہو۔ جمع قرب و قربات۔ القرۃ - جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔
 الہدی : قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے۔ تعریف : ہدی میدان عرفات کی جانب لیجانا۔ عطب : ٹھکانا۔
 ہلاک ہونا۔ عطب الفرس : گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

ہدی کے باقی احکام

تشریح و توضیح

وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ إِلَّا هَدْيِ نَفْلٍ وَتَمَتُّعٍ وَقَرَّانٍ كَأُجْهِائِ نَكِّ تَطْلُقُ هِيَ اس کے گوشت کے
 کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور
 مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متناول
 فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی
 قیمت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابو قبصہ رضی اللہ عنہ سے اسکی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابو داؤد
 میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح

کردی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔
 ولا یجوز ذبح ہدی التطوع الخ۔ ہدی تمتع اور ہدی قرآن اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہذا سارے اوقات نحر یعنی دس گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم جنایت اور دم احصار کا تعلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر حج کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔
 ”ہذینا بالغ الکعبۃ“ ثم محلہا الی البیت العتیق اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراء حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔
 حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراء حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ ضروری :- طوطاوی اور مبسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کر دی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کہ یوم النحر میں ہی ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مروج قرار دی گئی۔

ولا یجوز ذبح الہدایا الخ۔ دم چار قسموں پر مشتمل ہے ۱، جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تمتع و قرآن۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم احصار ۲، جس میں محض حج کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم احصار اور دم تطوع ۳، جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم اہنحیہ۔ ۴، جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم نذر۔

ولا یجب التعریف الخ۔ یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لیجائی جائے۔ اس لئے بواسطہ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لیجانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے جل سے لیجانی کی صورت میں عرفات لیجانا واجب ہوگا۔ ویتصدق الخ۔ ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نکیل بھی صدقہ کر دے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو وقت تک مجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دہنا چاہئے بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

کتاب البیوع

خریدنے اور بیچنے کا بیان

الْبَيْعُ يَتَعَقَّدُ بِالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا كَانَا بِلَفْظِ الْمَاضِي وَإِذَا أَوْجَبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعَ الْقَدَرِ الْإِجَابُ وَقَبُولُ سَعْدٍ بِيَعَهُ جِبْ كَيْه مَاضِي كَيْه مَاضِي هُوَ. وَإِذَا جَبَّ عَقْدُ بَيْعٍ كَرْنِي دَلِي مِي سِي اِيك الْبَيْعُ قَالَ الْآخَرُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَبْلَ فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدُّهُمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ بَيْعٌ كَرْدِي تُو دُ سِي كُوِي حَق مَاصِل هِي كِي خَوَهِ اِي سِي مَجْلِس مِي قَبُول كَرْنِي اُور خَوَهِ رَدُّ كَرْدِي بِي سِي اِن دُون مِي سِي جُو مِي قَبُول سِي قَبْلُ الْقَبُولُ بَطْلُ الْإِجَابِ فَإِذَا أَحْصَلُ الْإِجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارَ لَوْ أَحْدَا سِي مَجْلِس اِي كَرْنِي تُو اِي جَاب بَاطِل شَمَار هُو كَا اُور جَب اِي جَاب وَقَبُول جُو جَائِي تُو بِي كَانُ دُم جُو جَا يَكَا اُور اِن مِي سِي كِي كُو اِخْتِيَار مِنْهُمَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَا -
مَاصِل نَر سِي كَا اِي عَيْب يَا عَدَم رُوِي كِي بَاعْث اِخْتِيَار هُو كَا -

تشریح و توضیح

کتاب البیوع :- علامہ قدوری عبادات کے بیان سے فارغ ہو کر اب معاملہ کا آغاز فرما رہے ہیں۔ اور نکاح سے متعلق احکام انھوں نے مؤخر فرمائے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے انکی اور خصوصاً خرید و فروخت کی احتیاج ہر ایک کو ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ بچہ و کم عمر بچہ یا عورت مرد و عورت کوئی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے اول احکام نکاح بیان فرمائے اور وہ اس بنا پر کہ نکاح بھی منجملہ دیگر عبادات کے ایک عبادت ہی بلکہ یہ کہنا درست ہو گا کہ وہ تفل عبادات کے مقابل میں افضل ہے۔

بیوع :- دراصل جمع ہے بیع کی۔ اور یہ مصدر ہے اور مصدر میں ضابطہ یہ ہے کہ اس کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ لیکن بیع کی متعدد قسمیں ہونے کی بنا پر علامہ قدوری صیغہ جمع استعمال فرما رہے ہیں۔ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع موقوف (۲) بیع نافذ و صحیح (۳) بیع باطل (۴) بیع فاسد۔ اور بلحاظ بیع (خرید کردہ شے بھی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ بیع یا تو عین ہوگی یا وہ عین نہیں، دین ہوگی۔ اس کی چار شکلیں ہیں (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ۔ اسے بیع متعاضدہ کہا جاتا ہے (۲) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع صرف ہے (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ اسے بیع سلم کہا جاتا ہے (۴) عین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع مطلق ہے۔ عموماً بیع مطلق ہی مروج ہے اور مطلق بولنے سے ہی سمجھی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں بلحاظ ثمن بھی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس واسطے کہ بیع یا تو پہلے ثمن پر اضافہ کے ساتھ ہوگی۔ اس کا نام بیع مباحم ہے اور یا اسی ثمن سابق کے مطابق ہوگی

اس بیع کا نام تولیہ ہے۔ یا پہلے ثمن کے مقابلہ میں بیع کم پر ہوگی۔ اسے بیع وضعیہ کہا جاتا ہے یا بغیر کسی فرق کے پہلے ثمن پر اس طرح ہوگی کہ فروخت کر نیوالا اور خریدنے والا دونوں اس پر متفق ہو گئے ہوں۔ اس کا نام بیع مساویہ و بیع ینعقد الہ۔ لفظ بیع کا شمار اعداد کے زمرے میں ہوتا ہے یعنی اس کو بیع و شمار دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہ دونوں سے متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "بعت عمر الدار" اور بعض اوقات پہلے مفعول پر تاکید کی غرض سے "من یا لامے آتے ہیں اور کہا جاتا ہے "بعت من عمر الدار" بعت لک "علاہ ازیں یہ مع علی بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "بار علی العاقی" د قاضی نے اس کے مال کو اسکی مرضی کے بغیر بیچ دیا، از روئے لغت معنی بیع ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشاد ربانی ہے "وشرہ ثمن بجنس درام معدودہ" اور انکو بہت ہی کم قیمت کو بیع ڈالا یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض، حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونگی بنا پر انھیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً باہمی رضائے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلے کا نام بیع ہے۔

ینعقد بالہیجاب و (لقول) معاملہ بیع کر نیوالوں کی طرف سے جب ایجاب قبول ثابت ہو جائے تو بیع درست ہو جاتی ہے معاملہ کر نیوالوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہوا ہے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہوا ہے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنی کی نشاندہی ہو رہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں مثال کے طور پر فروخت کر نیوالا کہے۔ بعت، رضیت، جلت لک، ہو لک وغیرہ اور خریدنے والا کہے۔ اشتربت، اخذت وغیرہ۔ یاد دونوں صیغہ زمانہ حال کے ہوں مثلاً اشتربہ اور ابیجک۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوا اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیع کے منعقد ہونیکا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنی حاصل ہو رہے ہیں بیع کا انعقاد ہو جائیگا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنہیں صراحت یا کثایت ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا كان باللفظ الماضی الہ۔ علامہ قدوریؒ کی طرح صاحب کنز اور صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کیساتھ مقید فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوت اور ستین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیع درست نہیں ہوتی۔ صاحب شرنبلالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانہ حال کی نشان دہی ہو رہی ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کر نیوالا کہے "خذ بكذا" اور خریدنے والا کہے "اخذتہ" تو بطریق اقتضایہ بیع درست ہو جائیگی۔

فایهما قام من المجلس الہ۔ عقد بیع کر نیوالوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہو تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور اختیار قبول برقرار نہ رہیگا اس لئے کہ تملکات میں از روئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائیگا جس سے پہلو ہستی کی نشان دہی ہو رہی ہو مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا،

یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدھا قلمہ کھالینے یا ایجاب کیوقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الایجاب الی۔ جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور عقد بیع کر نیوالوں میں سے کسی کو بجز خیار ردیت اور خیار عیب کے بیع توڑنیکا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک متعاقدین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اسلئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقد بیع کر نیوالوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفرق ابدان مقصود نہیں۔ بلکہ مقصود قولوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرے کے مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بچتا۔ سبب یہ ہے کہ ردیت میں متعاقدین کی تعبیر متباہان سے کی گئی اور یہ صحیح معنی میں اسی وقت کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا بھی قبول نہ کرے۔ ایجاب قبول سے ان پر متباہان کا اطلاق اور ایسے عقد بیع کی تکمیل کے بعد متباہان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہذا اچھا یہ ہے کہ اس کا محل حقیقت پر ہو تاکہ خلاف نفوس قرآنہ لازم نہ آئے۔

وَالْأَعْوَاضُ الْمَشَارُ إِلَى مَعْرِفَتِهَا مَقْدَرُهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْأَشْهُارُ الْمُطْلَقَةُ
اور وہ عوض جن کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو جواز بیع کی خاطر انکی مقدار بتانیکی احتیاج نہیں۔ اور بیع مطلق اثمان کیساتھ
لَا تَقْبَلُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةً الْقَدْرُ وَالْبَصْفَةُ۔
صحیح نہ ہوگی مگر یہ کہ صفت و مقدار کا علم ہو۔

تشریح و توضیح

وَالْأَعْوَاضُ الی۔ اگر عقد بیع میں بیع اور شمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدار بیع اور اس کے وصف کا علم ہو اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلیم ناگزیر ہیں اور صفت و مقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر شمن اور بیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ اسکا علم ہو اس لئے کہ اس شکل میں خطرہ نزاع نہ رہے گا لہذا اگر فروخت کنندہ خریدنیوالے سے یہ کہتا ہو کہ میں گندم کا یہ ڈھیران درام کے بدلہ بیچا یا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کر لے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ ضروریہ :- صحت بیع، انعقاد بیع اور نفاذ و لزوم بیع کیواسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں (۱) وہ شرائط جن کا عقد بیع کر نیوالوں میں پایا جانا ناگزیر ہے (۲) وہ شرائط جنکے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفس عقد بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقد بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے (۴) وہ شرائط جن کا مقصود علیہ کے اندر پایا جانا

لازم ہے۔ لہذا عقد بیع کر نیوالے کیواسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں ۱، صاحب عقل ہونا۔ لہذا پاگل اور غیر ذی عقل بچ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا ۲، متعذر نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفس عقد بیع کی صحت کیواسطے یہ شرط لازم ہے کہ قبول مطابق ایجاب ہو یعنی فروخت کر نیوالا ایجاب بیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کر لے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفرق صفقہ کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقد بیع کی جگہ میں اتحاد مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقد بیع ہو اس میں چھ شرائط ہیں۔ ۱، اس کی موجودگی ۲، اس کا مال ہونا ۳، قیمت والی ہونا ۴، بذاتہ اس پر ملکیت ۵، فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا ۶، اس کا مقدر والتسلیم ہونا۔ اور نفاذ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے ۱، ملکیت یا ولایت ۲، بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحت بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں ۱، صحت عامہ ۲، صحت خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱، اس کا موقت ہونا ۲، بیج جانواری چیز کا علم ۳، علم من ۴، عقد بیع کو فاسد کر نیوالی شرائط کا عدم وجود ۵، بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول ۶، مشتری مقبول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا ۷، تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسمیٰ (دو معین) ہونا ۸، ربوی مالوں بدلوں کے بیع ممانعت ۹، ربو کا شبہ بھی نہ ہونا ۱۰، اندرون بیع سلم۔ شرائط سلم کا وجود ۱۱، اندرون بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا ۱۲، بیع تولیہ، مراجمہ وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے من کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کی شرط خیاریع و غیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

والا ثمان المطلقۃ الٰہ۔ اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شے تجھے بیچی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تا وقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کی تعیین نہ کرے صحت بیع کا حکم نہ ہوگا۔

و یجوز البیع بثلث حال و مؤجل اذا كان الاجل معلوماً ومن اطلق الثمن في البيع كان ادب بیع من ثلث نقد و ادعاء درست ہے جب کہ مدت کی تعیین ہو اور جو شخص بیع کے اندر ثمن مطلق رہنے دے علی غالب نقد البلد فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يثبت احد هاديجوز تو اس شہر کے زیادہ مروج سکے پر اسے عمل کریں گے۔ اور اگر مختلف سکے مروج ہوں تو تا وقتیکہ ان میں سے ایک کو بیان نہ کرے بیع فاسد بیع الطعام و الحبوب کلہا مکابلة و حجاز فنة و باناء بعینہا ولا یعبر عن مقيدها اسراء اذ ہوگی اور طعام و دغذم اور ہر طرح کے غلہ کی بیع بذریعہ پیمانہ اور اندازہ اور اس طرح کے معین برتن کے ساتھ درست ہے جس کی مقدار کا بوسنہ حجاز بعینہا لا یعبر عن مقيدها اسراء۔ علم نہ ہو یا متعین پیمار کے وزن سے جس کی مقدار کا علم نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :- حال۔ اس کا اشتقاق حول سے ہے۔ نقد کے معنی میں۔ غالب نقد البلد۔ شہر کا زیادہ

بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَأَبِيعَ فَاَسْبَدَ فِي جَمِيعِهَا وَكَانَ لَكَ مِنْ بَاعِ ثَوْبًا مِئَةً أَرْعَةَ
 میں درست ہوگی اور جو شخص بکریوں کا گڈہ فی بکری ایک درہم کے اعتبار سے فروخت کرے تو سب بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح جو شخص گزوں کے
 كُلَّ ذِئْبَانٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمَّ جُمْلَةً الذِّئْبَانِ وَمِنْ اِهْتِزَاعِ صَبْرَةٍ طَعَامٍ عَلَى اَنَّهُمَا مِئَةُ قَفِيزٍ
 اعتبار سے فی گز ایک درہم کے حساب سے فروخت کرے اور گز بیان نہ کرے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص غلہ کا ڈھیر اس شرط کے ساتھ خریدے کہ سو قفیز
 بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا اَقْلَ مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اخَذَ الْمَوْجُودَ بِحَقِّصَتِهَا
 کے سود درہم ہیں پھر وہ اس سے کم پائے تو خریدنے والے کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ غلہ اس کے حصہ کی قیمت ادا کر کے لے لے۔
 مِنَ الثَّمَرِ اِنْ شَاءَ فَسَمَحَ الْبَيْعُ وَاِنْ وَجَدَهَا اَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَالْزِيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمِنْ اِشْتَرَا
 اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور سو قفیز سے زیادہ ہو تو زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اور جو شخص دس درہم
 ثَوْبًا عَلَى اَنَّهُ عَشْرَةُ اَذْوَاعٍ بَعِثُوهُ دَرَاهِمَ اَوْ اَرْضًا عَلَى اَنَّهَُا مِئَةُ ذِئْبَانٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا
 میں اس شرط کے ساتھ پکڑا خریدے کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو گز ہونے کی شرط کے ساتھ سود درہم میں خریدے پھر اس
 اَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اخَذَ هَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَاِنْ وَجَدَهَا
 سے کم پائے تو خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور اگر ذکر کردہ گز سے زیادہ
 اَكْثَرَ مِنَ الذِّئْبَانِ الَّذِي سَمَّاهُ فَبِهِ لِلْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَاِنْ قَالَ بَعْتُكُمْ عَلَى اَنَّهُمَا
 پائے تو زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی اور فروخت کنندہ کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے یہ تجھے سو
 مِئَةً ذِئْبَانٍ بِدِرْهَمٍ كُلِّ ذِئْبَانٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَبِهِ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اخَذَهَا
 گز سود درہم میں فروخت کیا یعنی فی گز ایک درہم میں اس کے بعد وہ کم پائے تو اسے ختم ہے کہ خواہ اس حصہ کی قیمت ادا
 بِحَقِّصَتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَاِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ اِنْ
 کر کے لے لے اور خواہ رہنے دے اور زائد پائے تو خریدار کو حق ہے کہ خواہ سارے
 شَاءَ اخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِئْبَانٍ بِدِرْهَمٍ وَاِنْ شَاءَ فَسَمَحَ الْبَيْعُ وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذِهِ
 گز ایک درہم کے اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور اگر کہے کہ میں نے تجھے یہ گھٹری
 الرَّئِثَةِ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ثَوْبٍ بَعِثُوهُ فَإِنْ وَجَدَهَا نَاقِصَةً جَاءَ الْبَيْعُ بِحَقِّصَتِهَا وَاِنْ
 اس میں دس تھان ہوئی شرط کے ساتھ فروخت کی بعض سود درہم فی تھان دس درہم میں لہذا اگر اسے کم پائے تو اس کے حصہ کے موافق
 وَجَدَهَا زَائِدَةً فَأَبِيعَ فَاَسْبَدَ
 بیع درست ہوگی اور زیادہ پائے بیع فاسد ہو جائیگی۔

لغات کی وضاحت: الصبرة: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے۔ اخذ صبرة یعنی
 بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔ قفیزان۔ قفیز کی جمع۔ قفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذمائع: گز۔ اثواب: ثوب کی
 جمع۔ پکڑے۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ بَاعَ صَدْرَةَ الْإِذَا۔ اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابو حنیفہؒ محض ایک قفیز کی بیع درست ہو نیکا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں اس لئے کہ بیع اور نین دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کر دی ہو تو سب کی بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو رائج قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ الْإِذَا۔ کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد بیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لیکر اس میں افراد گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی البتہ اگر عقد بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کر دے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہو نیکا حکم ہو گا کیوں کہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

اِنْ شَاءَ اخَذَ الْمَوْجُودَ بِحَقَّتِهِ الْإِذَا۔ اگر فروخت کنندہ عقد بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کر دے کہ یہ کل سو قفیز سودا رہم کے بدلہ میں ہیں اس کے بعد انکی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب و اعتبار سے لیلے اور خواہ بیع ختم کر دے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی اسلئے کہ عقد بیع مخصوص مقدار یعنی سو قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخل عقد قرار نہ دیں گے پس وہ فروخت کر نیوالے کی ہوگی اور بیع کے کپڑا یا زمین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت و صفت کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ و صفت نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں۔ کہ کیلی اور وزن انکا و صفت نہیں ہوتے۔

وَاِنْ قَالَ بَعْتُكُمْ الْإِذَا۔ اگر فروخت کر نیوالا مذروع کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کر دے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لیلے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ و صفت کی ہے لیکن اس جگہ پر قیمت ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہو گئی۔

هَذِهِ الرَّمَا مَتَا الْإِذَا۔ اگر فروخت کر نیوالا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بھیجی اس کے اندر دس عدد تھان ہیں

اور فی تھان کی قیمت دس درام ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤَهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِمْ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنْ
اور جو شخص مکان فروخت کرے تو اس کی تمام داخل بیع قرار دی جائیگی خواہ اس کا نام نہ لیا ہو اور جو شخص زمین فروخت کرے تو زمین میں کھجور وغیرہ
النَّخْلُ وَالشَّجَرُ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِمْ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ وَمَنْ
کے موجود درخت داخل بیع شمار ہونگے خواہ ان کا نام نہ لیا ہو اور زمین کی بیع کے اندر کھیتی قرار نہیں دی جائیگی البتہ اس کی حرثت ہو جائے تو
بَاعَ غُلًّا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَتَمَرَتْهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُشْتَرِيعُ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ قَطْعُهَا
داخل ہوگی اور جو شخص کھجور وغیرہ کے پھل فروخت کرے تو پھل کا مالک فروخت کنندہ ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے شرط کر دی ہو اور فروخت کنندہ سے
وَسَلَّمَ الْمُبِيعَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صِلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَلَ جَا نَزَلَ الْبَيْعُ وَوَجِبَ عَلَى الْمَشْتَرِيعِ
انھیں کاٹ کر بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص پھل فروخت کرے کہ وہ کاٹا نہ ہوئے ہوں یا ہو گئے ہوں تو بیع درست ہے۔ اور خریدار پر لازم ہے
قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ شَرَطَ تَرْكُهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَكَيْسْتَنْبِي
کہ انھیں فوراً توڑ لے اگر انھیں درختوں پر برقرار رہنے کی شرط کرے تو بیع فاسد ہو جائیگی اور یہ درست نہیں کہ پھل فروخت کرتے ہوئے ان میں سے
مِنْهَا أُرْطَالًا مَعْلُومَةً وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سَبِيلِهَا وَالْبَا قِيَ فِي قَشَرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا
معین رطلوں کا استثناء کر لے۔ اور گندم کی بیع گندم کے خوشیوں میں اور گوبے کی بیع اس کی پھلوں میں درست ہے اور جو شخص مکان فروخت
دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَعْلَاقِهَا وَأَجْرَةُ الْكَيْتَالِ وَنَاقِدُ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأَجْرَةُ وَارِبِ
کرے تو بیع کے اندر اس کے تالوں کی کھیاں اور پیمائش کرنے والے اور روپے پر کٹنے والے کی اجرت بیع میں داخل قرار دی جائیگی اور اگر فروخت کنندہ
الثَّمَنِ عَلَى الْمَشْتَرِيعِ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنِ قِيلَ لِلْمَشْتَرِيعِ إِذَا دَفَعَ الثَّمَنَ أَوْ لَا فَإِذَا دَفَعَ قِيلَ
کے ذمہ ہوگی۔ اور قیمت جانچنے والے کی اجرت خریدار کے ذمہ ہوگی اور جو شخص ثمن کے بدلہ سامان فروخت کرے تو ادا کی خریدار سے ثمن دینے کو اسے کہیں گے۔
لِلْبَائِعِ سَلَمَ الْمُبِيعِ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنِ قِيلَ سَلَمًا مَعًا
اس کے دینے پر فروخت کنندہ کو بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص سامان کے بدلہ سامان یا ثمن کے بدلہ ثمن فروخت کرے تو دونوں سے فوری اور
ساتھ ساتھ سپرد کرنے کیلئے کہا جائے گا۔

بیع کے تحت داخل ہونیوالی اور نہ داخل ہونیوالی اشیاء

لغات کی وضاحت :- بناء تعمیر عمارت۔ ارض زمین۔ غلّ کھجور کا درخت۔ اوطال رطل کی جمع۔ ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطة گندم۔ مفاتيح کی جمع۔ چابی۔ کبھی۔ اغلاق غلق کی جمع۔ قفل۔ تالا۔ بڑا دروازہ۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ بَاعَ دَارًا ۖ - یہ مسئلہ دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں، ۱۔ عرف کے اعتبار سے جب شیئ پر بیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے (۲) جس چیز کو بیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخل بیع شمار کیا جائیگا (۳) جس شے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ بیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوق بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو مراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبار عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخل بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ، استنجار خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کیساتھ برقرار ہوتے ہیں البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونے کی بناء پر داخل شمار نہ ہونگے۔

ولا يدخل الزرع ۖ - اگر زمین کی بیع کی تو اس میں پھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

وَمَنْ بَاعَ غُلًا ۖ - اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھلدار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تا وقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصال ثمر و درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انھیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کھجور کے اندر تا سیر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تا سیر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تا سیر ہو گئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمر رضی عنہما سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعہ صفت کیا گیا جو اہل مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مسئلہ وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب "اصل" میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کر نوالے کا ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تا سیر و عدم تا سیر کے ساتھ مفید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمد کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونے کی علامت ہے۔

وَيَقَالُ لِلْبَائِعِ ۖ فروخت کر نوالے کے پھلدار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے کہ اس سے کہیں گے کہ پھل توڑ لے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

وَمَنْ بَاعَ ثَمَرًا ۖ جو پھل درخت پر لگے ہوں ان کی بیع درست ہے چاہے وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کار آمد نہ ہوئے ہوں اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر البعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ تا دقتیکہ کار آمد نہ ہوں انکی بیع درست قرار نہیں دیتے۔
 فائدہ ضرور ہے: پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں ۱، پھلوں کی بیع قابل انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی
 گئی ہو کہ قابل انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے ۲، پھل ظاہر ہونیکے بعد لائق انتفاع ہونے
 سے قبل بیع ہو اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں ۳، لائق انتفاع ہونے کے
 بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ ۴، پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہو اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔
 اس میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف راستہ ہے۔

فان شرط ترکھا، امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ شکل بر کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ یہ عقد کے مقضیٰ کے مطابق نہیں
 امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ لوگوں کے تعارض کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں ۵، امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہ ہے
 قہستانی نہایہ سے نقل کرتے ہیں کہ مفتی بہ شبنین کا قول ہے اور صاحب مضمرات کہتے ہیں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

(خيار شرط کا بیان)

خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة أيام فما دونها ولا يجوز أكثر
 من ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز إذا سمي مدة
 اس سے زیادہ کو جائز قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شد کی تعیین کے ساتھ درست ہے۔
 معلومہ و خيار البائع يمنع خروج المبيع من ملكه فان قبضه المشتري فهلك بيده في بلد
 فروخت کنندہ کے اختیار البائع کے ذریعہ بیع اس کی ملکیت سے نکلنے سے کٹی ہے۔ لہذا اگر خریدار بیع پر قابض ہو جائے اور وہ اس کے پاس خیار کی
 الحیاہ ضمنہ بالقیمۃ و خيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البائع إلا أن المشتري
 مدت میں ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضمان لازم آئے گا۔ خریدار کا خیار بیع کے فروخت کنندہ کی ملکیت نکلنے میں مانع نہیں گا مگر خریدار کی بھی
 لا يملكه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد يملكه فان هلك بيده هلك
 اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خریدار ہلاک ہو جائے لہذا اگر بیع ہلاک ہو جائے
 بالثمن ولكن ان دخله عيب
 تو جس کے عوض میں ہلاک ہوگی اور ایسے ہی اگر عیب ہو جائے تب بھی یہی حکم ہوگا۔

تشریح و توضیح باب خيار الشرط الی۔ خيار کے معنی اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کر نیوالے اور خریدار

دونوں کو شرط کر لینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس خیابار رویت اور خیابار عیب کے انکا حصول بلا شرط ہوتا ہے۔ صاحب دُر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہو اگر کئی ہے اور بعض اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائط بیع پائی جلتے کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور اس کے بعد غیر لازم کے باریس ذکر فرما رہے ہیں اور خیابار شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنا سبب یہ ہے کہ یہ ابتداء حکم سے مانع بنتا ہے اور پھر خیابار رویت کو ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ اتمام حکم میں مانع ہوتا ہے اس کے بعد خیابار عیب کا ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ حکم کے لزوم میں مانع ہوا کرتا ہے۔

خیابار الشرط الاول: خیابار شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں رویت میں شرط کی تیساریں سے منع بھی کیا گیا ہے لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہو چکی بنا پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائیگا۔
بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت جابر بن منافذ انصاریؓ جنھیں عام طور پر خرید و فروخت میں دھوکہ ہو جاتا تھا انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھڑ لاتے تو اہل خانہ کہتے کہ یہ چیز ہنسلی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اختیار عطا فرمایا ہے۔

ولا یجوزنا اکثر من ذلک الاول: خیابار شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے، ۱، دونوں عقد کرینوالوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کہ دونوں تک یا دھائی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دینے کے، ۲، دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ ۳، تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ تعیین مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس قدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر بیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے لہذا یہ تاویل شن کی سی بات ہوگئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تاویل شن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیابار شرط عقد کے مقتضائے بیع لازم ہونے کے خلاف ہو چکی بنا پر بیس میں جس قدر کی مراد ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت اشرفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص آونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کر لی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے وخیابار البائع الاول: اندرون بیع خیابار فروخت کرینوالے کو ہونے پر بیع دراصل فروخت کرینوالے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضا مندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہذا بصورت خیابار بیع مکمل نہ ہوگی یہی سبب ہے کہ خریدار کو بیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے بیع پر قابض ہو جائے اور خیابار مدت میں وہ ہلاک ہو جائے تو خریدار پر بیع کے بدل کا لزوم ہوگا یعنی بیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت

اور شل ہوئی صورت میں مثل کا موجب ہوگا اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موتوف ہوگئی اور بیع کے ہلاک ہونے سے عمل بیع باقی ہی نہ رہا پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

و اختیار المشتري المذ۔ اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر بیع ملک بائع سے خارج ہو جائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی۔ بیع کیونکہ عقد بیع لازم ہوئی شکل میں ہلاک ہوئی اور لزوم عقد کے بعد بیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث بیع ملکیت بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک خریدار کو مالک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں بیع اور ثمن بدلین کا سلسلہ ہونیکا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلین کے اٹھا ہونیکا کوئی نظیر نہیں اس کے برعکس ملکیت زائل ہونیکا نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائیگا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

هکذا بالثمن المذ۔ دونوں عقد کر نیوالے جس مقدار پر رضامند ہو گئے ہوں چاہے وہ بیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اس کی کو ثمن کہا جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَّطَ لَهُ الْخِيَارَ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَهُ فِي مَدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يَجْزِيَ كَأَنَّهُ أَنْ جَاءَهُ بِغَيْرِ حَظَرٍ وَلَا
اور جس کے واسطے اختیار کی شرط لگائی ہو اسے یہ حق ہے کہ مدت اختیار میں بیع فسخ کر دے یا نافذ کر دے پس اگر وہ بائع کی غیر موجودگی میں بیع صاحبہ جَاءَهُ وَ أَنْ فُسِّخَ لَمْ يَجْزِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخِرَ حَاضِرًا وَ إِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطُلَ
نافذ کرے تو درست ہے اگر فسخ کرے تو درست نہیں لیکن یہ کہ فروخت کنندہ موجود ہو اور جس کی واسطے اختیار ہو اگر مر گیا تو اختیار باطل ہوگا۔
خِيَارًا وَ لَكُمْ يَنْتَقِلُ إِلَهُمَا شَيْءٌ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَكْتَنَّهُ أَوْ كَاتِبٌ فَوَجَدَ بَعْضَ الْخِيَارِ بَطُلًا
اور اس کے وراثہ کی جانب منتقل نہیں ہوگا اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنائے یا لایا یا کاتب ہو پھر اس کے برعکس پلے
فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ
تو خریدار کو اختیار ہے خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ رہنے دے۔

تشریح و توضیح وَمَنْ شَرَّطَ لَهُ الْخِيَارَ المذ۔ دونوں عقد کر نیوالوں میں سے جس کے واسطے اختیار ہو اگر وہ بیع نافذ کر دے تو فسخ بیع ہو جائیگا اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد بیع فسخ نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں تا وقتیکہ دوسرے عقد کر نیوالے کو اختیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف و امام زفرہ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ جسے اختیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کر نیوالے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے تو جس

طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہو ایسے ہی فسخ کر نیکو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ
 و امام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ہزر رساں ہے پس اسے
 اس کے علم پر منحصر قرار دینگے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ہزر نہیں۔
 و اذا مات المذکر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے پہلے یا ہو جائے تو خیار شرط باقی نہ رہے گا اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب
 منتقل نہ ہو گا یعنی وراثت کے فسخ سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کے اندر وراثت
 کا نفاذ ہوگا۔ انکا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے پس اس کے اندر نفاذ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت
 خیار تعیین اور خیار عیب میں نافذ ہو ا کرتی ہے۔ غرض الاحناف وراثت کا نفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا مقصود
 ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور وہ گیا خیار تو وہ تو قصد و شیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا مقصود
 نہیں اس لیے کہ قصد مورث اسکے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ وہ اس واسطے درست نہیں کہ
 مورث بے عیب بیع کا اقتدار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح مسلم کا اقتدار قرار دیں گے کیونکہ وہ وراثت کا قائم مقام ہے
 لہذا وراثت کی واسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعیین کا ثابت ہونا اس واسطے
 ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلو ہو گئی۔

و من باع الذی کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے بچہ وہ اسے اس ہنر
 کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم
 اس بنا پر ہے کہ بمقابلہ اوصاف قیمت نہیں ہو ا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانا یا ہونا اور کاتب پسندیدہ اوصاف ہیں پس
 ان کے نہ ہونے کی شکل میں بیع فسخ کر نیکو حق حاصل ہوگا۔

بَابُ خِيَارِ الرَّوِيَةِ

(خیار رویت کا بیان)

وَمَنْ اشْتَرَى مَالًا بِرُكْنٍ فَلْيَبِعْ جَائِزًا اَوْ اَرَا اِنْ شَاءَ اَخَذَ اَوْ اِنْ شَاءَ رَدَّ اَوْ مَن
 اور جو شخص بغیر دیکھی شے خریدے تو بیع درست ہے۔ اور اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ دیکھنے پر لینے چاہے لے لے اور خواہ لوٹا دے۔ اور جو شخص
 باع مالمیرک فلاخیار لہذا اِنْ نَظَرَ اِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ اَوْ اِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا اَوْ اِلَى
 بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ ڈھیر کا ظاہر یا لینے ہوئے کپڑے کا یا باندی کا
 وَجْهِ الْجَارِيَةِ اَوْ اِلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكُلْفَهَا فَلَا خِيَارَ لَهَا
 چہرہ دیکھ لے یا سواری کا اگلا ادب چلا حصہ دیکھ لے تو اسے یہ حق حاصل نہ رہے گا۔

لغات کی وضاحت :- ظاہر الثوب: کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجہ: چہرہ۔ دابۃ: سواری۔

تشریح و توضیح | باب الہ۔ خیاری عہد حکم کے لازم ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے اور خیاری رویت اتمام حکم میں رکاوٹ بنتا ہے اور حکم کا لازم ہونا اس وقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہو جائے۔ پس علامہ قدوری خیاری رویت کو خیاری عہد قبل بیان فرما رہے ہیں۔ خیاری رویت کے اندر سبب کی اضافت سبب کی جانتے ہیں ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو بیع کے دیکھنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ چار جگہیں ایسی ہیں کہ جن میں خیاری رویت ثابت ہو جاتا ہے، دا، ذوات اور اعیان کے خریدنے میں ۴، اندرون اجارہ ۳، اندرون قیمت ۴، ایسی صلہ میں جو مال کے دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہذا عقود دیون اور ان عقود کے اندر خیاری رویت حاصل نہ ہوگا جو فسخ کرنے کے باعث فسخ نہیں ہو کرتے۔ مثال کے طور پر بدل خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیاری رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم فیہ میں بھی خیاری رویت حاصل نہ ہوگا۔

ومن اشترى الہ۔ اخاف والمالک اور غالب تمام بغیر دیکھی چیز خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ کہ دیکھنے کے بعد خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ لیلے یا واپس کر دے۔ اگرچہ دیکھنے سے پہلے وہ اس پر رضامند ہو چکا ہو۔ امام شافعیؒ کے مجدد قول کے مطابق بغیر دیکھی شئی خریدنے کے باعث عقدی باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ بیع کے اندر جہالت ہے۔ اخاف کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جس شخص نے ایسی شئی خریدی جو اس نے نہ دیکھی ہو تو بعد دیکھنے کے اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لینے اور خواہ چھوڑ دے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ ومن باع الہ۔ فروخت کرنا والا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیاری حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطور وراثت کوئی شے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کر دے تو بعد دیکھنے کے بیع فسخ کر نیکاحی حاصل نہ ہوگا۔ صاحب بدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ اول امام ابو حنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیاری رویت تسلیم فرماتے تھے مگر پھر اس قول سے رجوع فرمایا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ روایت میں خیاری رویت خریداری کے ساتھ مخصوص ہے لہذا خریداری کے بغیر یہ ثابت نہ ہوگا۔

وان نظر الہ۔ رویت کے اندر یہ لازم نہیں کہ ساری بیع دیکھی جائے بلکہ اس قدر حصہ دیکھنا کافی ہے کہ اس کے ذریعہ حال بیع کا علم ہو جائے مثلاً ناپی اور وزن کی جانچ والی اشیا کے ظاہر کو اور ایسے ہی لپیٹے ہوئے کپڑے کا ظاہر دیکھ لے تو خیاری رویت باقی نہ رہے گا اور ایسی اشیا جنکے افراد کے اندر فرق ہو ان میں اس وقت تک خیاری برقرار رہے گا جب تک ساری ہی دیکھ نہ لے۔

وان دای صحن الدار فلا خیار لہا وان لکم یشاہد بئوتہا و بیع الاعشی و شراؤ کا جائز و لہا اور گھر کے صحن کو دیکھنے کے بعد اسے خیاری نہ رہے گا خواہ اس کے کون کون دیکھا ہو اور ناپنا کا خرید و فروخت کرنا درست ہے اور اسے الخیار اذا اشتوی ویسقط خیائما بان یحس المبیع اذا کان یعرف بالجس اولیئما اذا کان خریدنے پر خیاری حاصل ہوگا اور اس کا خیاری اس صورت میں ختم ہو جائیگا جبکہ وہ بیع کو ٹول کر باسوگھ کر یا چمک کر معلوم کر لے۔ جبکہ سوگھ

بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بنا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیار رویت نہ ملے گا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر نابینا شخص کوئی شے بغیر دیکھ کر خریدے اس کے بعد وہ نابینا ہو جائے تو اس کے اختیار کو بجانب وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدہ ضروریہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں بنا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں۔
۱) نابینا کیلئے جہاد کہ فرض نہیں، ۲) نماز جمعہ ۳) جماعت میں حاضری ۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ میسر ہو ۵) شہادت ۶) قضاء ۷) امامت غلطی۔ یعنی وہ بادشاہ ہونیکا اہل نہیں ۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوب رویت نہیں ۹) نابینا کی اذان مکروہ ہے ۱۰) نابینا کی امامت مکروہ ہے البتہ اگر وہ سبب بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں ۱۱) بطور کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ ۱۲) نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقابہ الخ۔ کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کر دیا جائے اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھوٹنے سے حاصل ہوتا ہے اور نہ سونگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا نابینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع سلم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے بار میں اسے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونیکا وکیل بنا دیا جائیگا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کے مانند ہے۔

ولما الاجابنا الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیع دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کر دے اور خواہ بیع ہی منسوخ کر ڈالے۔ اور مالک کے نفاذ بیع سے قبل خریدار کو بیع کے اندر حق تصرف حاصل نہ ہو چکا ہے وہ قابض ہو چکا ہو یا قابض نہ ہو اس کو اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہو جائے تو یہ اس کے بیع کو جائز کر نیکی علامت ہے مگر مالک کو نفاذ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہو گا جب کہ یہ چار ایسی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کر نیوالا، خریدنے والا، بیع کا مالک اور خود بیع۔ اس شکل میں اجازت لاحقہ کو دکانیت سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائیگا۔

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

(خیار عیب کا بیان)

اِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ اَرَادَ اَنْ يَمْسُكَهُ وَكَأَخَذَ النِّقْصَانَ وَكُلَّ مَا اَوْجَبَ نَقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التَّجَارَةِ وَهُوَ رَدُّهُ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَمْسُكَهُ وَكَأَخَذَ النِّقْصَانَ وَكُلَّ مَا اَوْجَبَ نَقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التَّجَارَةِ وَهُوَ رَدُّهُ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَمْسُكَهُ

اگر خریدار کو بیع کے کسی عیب کی اطلاع ہو تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ اسے رَدُّہ کر دے اور اسے بیع رکھنے اور نقصان وصول کر نیکا حق نہیں اور ہر وہ چیز جس سے تاجر کے نزدیک قیمت میں کمی واقع ہو وہ

عَيْبٌ وَالْأَبَاقُ وَالْبُولُ فِي الْفَرَاشِ وَالسَّرَقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ وَالْمَيْبُغُ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ
عَيْبَ شَمَارِهُوْی اور بھاگنے اور بستر پر پیشاب کرنے اور چوری کو بچہ میں عیب قرار دیا گیا تا وقتیکہ وہ حد بلوغ کو نہ پہنچے اور حد بلوغ کے پہنچنے پر
ذَلِكَ بَعِيبٌ حَتَّى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَالْبُخْرُ وَالذَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بَعِيبٌ فِي الْغُلَامِ
تا وقتیکہ وہ بعد بلوغ دوبارہ ایسا نہ کرے عیب شمار نہ ہوگا۔ گندہ دہن اور گندہ نجل ہونے کو بھی عیب باندی میں قرار دیا گیا اور غلام میں اسے
إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَاةٍ وَالزَّانَا وَلِلزَّانَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ وَإِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمَشْتَرِ
عیب شمار نہیں کیا مگر یہ کہ مرض کے باعث ہو اور باندی کا زانیہ اور ولد الزنا ہونا بھی عیب غلام میں نہیں۔ اگر خریدار کے پاس کوئی عیب
عَيْبٌ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَمْ أَنْ يَرْجِعْ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَا يَرُدُّ الْمُبِيعَ
پیدا ہو اس کے بعد اسے اس عیب کی اطلاع ہو جو کہ فروخت کنندہ کے یہاں رہتے ہوئے تھا تو وہ عیب کا نقصان وصول کر سکتا ہے اور
إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْبِهِ وَإِنْ قَطَعَ الْمَشْتَرِي الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ
بیع کو نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ فروخت کنندہ اس میوہ کے لیے پر رضامند ہو۔ اور اگر خریدار کپڑے کو کتر کر لے یا رنگ لے یا
أَوَّلَتْ السُّوَيْقَ يَسْمَنُ. ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْبِهَا
ستو کے اندر گھی ملائے اس کے بعد عیب کی اطلاع ہو تو وہ نقصان عیب وصول کر سکتا ہے اور فروخت کنندہ کیلئے بیع نہ وہ چیز لینے کا حق نہیں

لغات کی وضاحت :- یَمْسُكُهُ - امسک، روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے روکنا، باز رہنا۔ امسک عن
عن الکلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تمسک ان قال کذا" یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں روکا۔ وآبہ تماسک
اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا ہوا، تجارتاً: تاجروں کے جمع: سوداگر۔ اباق۔ البق۔
اباقا، بھاگنا۔ صفت آبق۔ جمع آبق و اباق۔ بخر: بخر الغم: گندہ دہن ہونا۔ صفت انحر۔ دقتر۔ ادقتر۔
تیز گندہ نجل ہونا۔ الدافز: بدبو۔ دقتر الشئ: کسی چیز کا بدبو دار ہونا۔ امسک: گھسی۔ جمع امسک و امسکون و مسماہ۔

باب الزاہل عرب میں ہراس چیر کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرت سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو
تشریح و توضیح خلقت اصلہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے عیب
تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر
اس کی ہوئی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب، اسی طرح بستر پر پیشاب کر دینے کا عیب اور چوری کرنے
کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ دہن گندہ فعل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی
طرح ماہواری نہ آنا اور استحاضہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کا عیب بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

اذا اطلع المشتري الزاہل جس شخص کو بیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو
بیع کا پورا ضمن دے اور اسے لیے اور اگر چاہے بیع نہ لے اور لوٹا دے اس لئے کہ جب مطلقاً عقد بیع کیا جائے
تو اس کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ بیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔

اس خیار میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔

۱، یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔
۲، خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو (۳)، قابض ہونے کے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو (۴)، خریدار کو شفقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو (۵)، بوقت خریداری اس عیب اور سارے عیوب کے بری ہونے کی بائع نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو (۶)، فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہو نہ والا نہ ہو۔

وإذا حدث عند المشتري الم. کوئی شخص کوئی عیب وار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اسکے اندر کوئی اور عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے لے اور خواہ یہ عیب دار بیع کو نامے مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کر نیوالا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کر نیوالے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ بیع بائع کی ملک سے نکلتے وقت اس نئے عیب کے پاک تھی اور وہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمت بیع لگائیں اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپے قیمت والی شے دس روپے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہو جائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتري الم. اگر خرید کر وہ کپڑے کو سیلے یا رنگ لے یا خرید کر وہ شے ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملا لے۔ اسکے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر بیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہو گا خواہ فروخت کنندہ اور خریدار بیع لوٹانے پر رضامند کیوں نہ ہوں۔ اسلئے کہ اس جگہ خریدار کی جان سے اصل بیع میں اضافہ ہو گیا اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں رتبہ کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہو سکتا۔

فائدہ ضروریہ، بیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے (۱)، اضافہ متصلہ (۲)، اضافہ منفصلہ۔ پھر متصلہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثلاً گھی وغیرہ۔ کہ اس میں اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستو میں گھی شامل کر لینا۔ یہ اضافہ متفرق طور پر بیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثال کے طور پر پتھر وغیرہ۔ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہو گا۔ اس لئے کہ کسب کمائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

او صنفه الم. اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ تب بھی حکم برقرار رہے گا کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں البتہ امام ابو حنیفہ کپڑے

کی مانند کالے رنگ کو بھی سبب عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ اَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ فَاِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي
اَوْ جَوَّضَ غَلَامٌ خَرِيْدًا كَرَسًا يَسْكُ بِاسٍ رَهْتِي هُوَ اسکا انتقال ہوگا۔ اس کے بدلے اس کے عیب کی اطلاع ہو تو اسے عیب نقصان
العبد او كان قطعاً فاكلفه ثم اطلع على عيب لم يرجع عليه بشئ في قول ابو حنيفة رحمه
لينا درست ہے۔ اور اگر خریدار غلام کو قتل کر دے یا بیع کھانا ہو اور وہ اسے کھا جائے اس کے بدلے عیب کی اطلاع ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کی رو سے اسے
الله وقال يرجع بنقصان العيب ومن باع عبداً فباعه المشتري ثم رآه عليه بعيب فان
کچھ واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عیب کا نقصان لینا درست ہوگا اور کوئی شخص غلام فروخت کرے اور پھر خریدار اسے دوسرے کے ہاتھ
قبله بقضاء القاضي فله ان يردّه على بالعه الاول وان قبله بغير قضاء القاضي فليس
فروخت کر دے پھر اسے عیب کے باعث لوٹا دیا جائے لہذا اگر خریدار قبول کرنا چاہے قاضی ہو تو وہ اول فروخت کر نیوٹا کو لوٹا دے اور قضاء قاضی کے بغیر قبول کرنے
له ان يردّه على بالعه الاول ومن اشترى عبداً او شرط البائع البراءة من كل عيب فليس
پراسے پہلے بانگ کو لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اور جو شخص غلام خریدے اور فروخت کر نیوٹا لاہر عیب بری ہو نیکی شرط کر لے تو خریدار کو لوٹا
له ان يردّه ببيع وان لم يبيعه جملته العيوب ولم يعدّها
کا عیب کے باعث حق نہ ہوگا اگرچہ سارے عیوب نام لے کر شمار نہ کر لے ہوں۔

خیار عیب کے باقی احکام

تشریح و توضیح

فَاَعْتَقَهُ اَوْ مَاتَ الْو۔ اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت
سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر رخصت واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل
میں تو اس بنا پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام
ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائیگی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان
کا لزوم ہوگا رہ کئی اعتنا کی شکل تو قیاس کا تقاضہ رجوع کے عدم جواز کا ہے اس لئے کہ اس جگہ بیع لوٹنے کے
ممنوع ہونیکا سبب اس کا ہی فعل ہے لہذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں کیوں کہ
بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست
قرار دیا گیا۔

فَاِنْ قَتَلَ الْو۔ اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا بیع طعاً
کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ



فرماتے ہیں کہ علماء کی شکل میں اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایت وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔
 وکن۔ باع الہ۔ کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر وہ دوسرا خریدار بیع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع اول کو واپس کر دے گا اس لئے کہ بحکم قضاہ بیع کا لوٹانا ان تمام کے حق میں بحکم بیع بیع ہے تو یہ کہا جائیگا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اول کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا نسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائع اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

(بیع فاسد کا بیان)

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہو کر اور بیع صحیح کی تفصیل بتا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد اصل خلاف دین ہے۔ علامہ دوا لہی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اس کے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔
 بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔

الْبَيْعُ الْفَاسِدُ الہ۔ بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے، ۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے، ۱) باطل (۲) فاسد (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظ اصل تو مشروع اور بلحاظ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنی اس کے مال متقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظ وصف مشروع نہ ہونا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقد بیع سے مفید ملکیت نہیں ہو اگر ترقی بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔ پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہو کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر یمن یا مبيع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو (۲) سپردگی و حوالہ کرنے سے عجز (۳) فریب کا وجود (۴) عقد کے مقتضی کے خلاف شرط لگانا (۵) عدم مالیت (۶) عدم تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح

بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا چاہے اس پر قابض ہو اور خواہ قابض نہ ہو۔
مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن کسی دوسری چیز کی مجادرت و قرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو مثلاً اذان جمع کے وقت بیع۔

جائز بیع بھی میں قسموں پر مشتمل ہے ۱، بیع نافذ لازم ۲، بیع نافذ غیر لازم ۳، بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا خیاری ہو اور نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا خیاری ہو۔ اور موقوف وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبی مجور، عبید مجور، بیع مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کر نیوالے کو بیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیع دینا، مالک کا غضب کردہ چیز کو بیع دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیع دینا، خریداری کے وکیل کا آدھا غلام خریدنا جب کہ وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معنویہ وغیرہ۔

اِذَا كَانَ أَحَدُ الْعُضْوَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّرًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بِالْأَمْرِ أَوْ بِالْخَبَرِ
جب عوضین میں سے ایک چیز یا دونوں چیزیں حرام ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ مثلاً مردہ یا خون یا سبب یا خضر بر کی بیع۔
أَوْ بِالْخَنْزِيرِ وَلَكِنْ لَيْسَ إِذَا كَانَ الْمُبْتَاعُ غَيْرَ مُلْكٍ كَالْخَبَرِ وَيَبْعُ أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبِّرُ وَالْمَكْتَبُ
اور ایسے ہی جبکہ بیع ملوک نہ ہو مثلاً آزاد شخص اور ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کہ یہ فاسد ہے۔
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَاءِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ
اور شکار سے قبل پھلی کی بیع پانی میں درست نہیں اور نہ فضا میں پرندہ کی بیع درست ہے۔

بیع فاسد اور بیع فاسد کے حکموں کا بیان

لغات کی وضاحت :- حو: آزاد۔ المکاتب: وہ غلام جسے آقا نے یہ کہہ دیا کہ مثلاً اتنا مال دینے پر تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر: پرندہ۔

تشریح و توضیح | اِذَا كَانَ الْوَلَدُ: ان مسلکوں کو سمجھنے کی خاطر اول کچھ یہ بنیادی اصول یاد رکھنے چاہئیں۔
۱، اگر بیع کے رکن یعنی اندرون ایجاب و قبول کسی طرح کا خلل پیش آئے مثلاً عقد بیع کر نیوالے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا بیع میں کچھ خلل واقع ہو مثلاً کسی محرم شئی کو بیع بنایا جائے یا یہ کہ بیع معدوم ہو یا بیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دیا گیا ہے ۱، اگر اندرون بیع حلال شئی کے ساتھ ساتھ حرام شئی کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی ۲، اگر اندرون میں کسی طرح

کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر بشن کے اندر کوئی حرام شئی ہو یا اندرون بیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو مثلاً اس کا مقدور التسليم نہ ہونا یا اندرون عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ وہ عقد کا مقصد ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اس اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہو جائیگی (۴) وہ شے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائیگی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ میتہ اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی اس لئے کہ یہ دونوں مال نہ ہونیکے سبب بیع کا محل ہی نہیں۔ علاوہ ازیں خنزیر اور شراب ان دونوں کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ انہیں نہ تو مالیت ہے اور نہ تقویم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتدائاً اور بقاؤں دو لوگوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ وہ کسی لحاظ سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقاؤں باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ ام ولد کو واسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اپنے بچے کے سبب آزاد ہو گئی۔ اور مدبر کے اندر آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر بذریعہ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا يَجُوزُ الْإِلَافَةُ - تنکار سے قبل مچھلی کی بیع کو درست قرار نہیں دیا گیا اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی اور ہاتھ سو اسے چھوڑنے کے بعد بیچنا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ فِي الْبَطْنِ وَلَا النَّتَاجِ وَلَا الصُّوْبَ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَيْعَ اللَّبَنِ فِي الصُّوْبِ اور بیع حمل شکم میں درست نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع درست ہو اور نہ اون کو بکری کی بیٹیم پر فروخت کرنا جائز ہے اور نہ دودھ کو وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِمَّاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَيْعُ جَذَعٍ مِنْ سَقَبٍ وَضَرْبَةِ الْقَائِصِ وَلَا بَيْعَ الْمَرْابِئَةِ معن میں فروخت کرنا اور ایک گز کی بیع تنہا سے درست نہیں اور نہ کڑی کی بیع چھت میں رہتے ہوئے اور نہ جال کے پھینکنے کی بیع اور نہ وَهُوَ بَيْعُ الثَّمَرِ عَلَى الْفُخْلِ مَخْرُصَةً مَتْرًا۔ بیع مزانبہ اور مزانبہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ٹوٹی کھجوروں کا اندازہ لگا کر فروخت کریں۔

لغات کی وضاحت :- الغنم : بکری - اللبن : دودھ - الصُّوْب : بھتن - جَذَع : کڑی - القَائِص : تنکاری - خصوص : اندازہ - کہا جاتا ہے "کم غرض ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے ، تشریح و توضیح :- وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ فِي الْبَطْنِ حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچے کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں ممانعت

کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابو سعیدؓ سے ممانعت کی روایت مروی ہے۔ اور اواد بن بھڑکی پٹیکھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؓ اور حضرت امام ابو یوسفؓ اس کے حوا کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

ولایجوز ما بیع ذہاب ع الاہ۔ تھان کے ایک گز کی بیع کو اور تھیت میں لگی ہوئی کڑی و شہتیر کی بیع کو ناسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کر نیوالے کو حوالہ کرنا دشوار ہے البتہ اگر فروخت کر نیوالا تھان میں سے ایک گز بھاڑ دے یا تھیت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع کو ناسد کرنے والی بات ختم ہو گئی۔ اور جال پھینکنے و لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (بوجہ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر نہرو وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولا یمیع المذاہب تمام الا۔ یعنی کھجور کے درختوں پر لگی ہوئی یا کچی کھجوروں کو ٹوٹا ہوئی کھجوروں کے بدلہ انڈا اکیل کے اعتبار سے بچھا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی مخالفت ثابت ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ کھجوریں پانچ وسق سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاجہ کی مخالفت فرمائی اور اجازت عریا عطا فرمائی۔ عریا جمع عربیہ کی تشریح امام شافعی کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ غذا الاحناف عربیہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی دھت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالک باغ اصحاب و عیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مسکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دیدیا کرے تو یہ صورت نہیں بگڑتی حقیقت یہ ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمِلَا مَسَبَةً وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا
 اور نہ پتھر پھینکنے کے ساتھ بیچ درست ہے اور نہ بیچ ملا مسبت ہو۔ اور نہ دو ٹکڑوں میں سے ایک کی بیچ درست ہے اور جو غلام اس شرط کیساتھ
 عَلَى أَنْ يُعْتَقَ الْمُشْتَرِي أَوْ يُلْوَ بِرَّةً أَوْ يَكْتَبَهَا أَوْ بَاعَ أُمَّةً عَلَى أَنْ لَيْسَتْ وَلَدُهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ
 فروخت کرے کہ خریدنے والا اسے آزاد کر دیا جائے یا اسے دبر یا اسے مکتب بنادیا جائے یا باندی اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے آزاد کر دیا جائے تو بیچ فاسد
 وَلَكِنَّ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَحْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا أَوْ ذَا مِائَةٍ عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ
 ہوگی اور اس طرح اگر غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اس سے خدمت لیا کرے یا ایک مہینہ تک یا مائیکان اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت
 مَدَّةً مَعْلُومَةً أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرَضَهُ الْمُشْتَرِي دَرَاهِمًا أَوْ عَلَى أَنْ يُقَدِّمَ لَهَا وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا
 کنندہ اس میں اتنی مدت تک یا اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ اسے خریدار کچھ درہم بطور قرض دیا جائے یا اسے کچھ دیر تک غلام کرے یا اسے فروخت کرے کہ اسے فروخت کنندہ کو کچھ اجازت
 کچھ اجازت

عَلَى أَنْ لَا يَسْلَمَهَا إِلَّا إِلَى سَائِلِهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ عَجَارِيَةً أَوْ ذَابَةً الْأَحْلِيَاءَ
 اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ایک مہینہ تک پہنچ کر پکا تو بیع فاسد ہوگی۔ اور جو شخص کوئی باغی یا جو یا یہ فروخت کرے اور اس کے حمل کو مستثنیٰ
 فَسَدَ الْبَيْعُ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَحْطِطَهُ قِمِيصًا أَوْ قَبَاءً أَوْ نَعْلًا عَلَى
 کرے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص کپڑا اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اسے بیعت کر دیکھا اور قمیص کو کسی کراٹھا یا جو اس شرط کیساتھ
 أَنْ يَخْذَهَا أَوْ يُشْرِكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ إِلَى التَّيْرُورِ وَالْمَهْرُ جَانِبٌ وَصَوْمُ النِّصَامِ
 خریدے کہ اس کو برابر کر کے دیکھا یا تیر کر دیکھا تو بیع فاسد ہوگی اور تیر روز اور مہر جان اور صوم نصاریٰ اور عید مہر دمک دیکھتے ہیں
 وَفِطْرُ الْيَهُودِ إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى الْحَصَادِ وَالذِّي يَأْسُ
 جبکہ دونوں عقد کرنے والے ان سے ناواقف ہوں تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ اور بیع کھیتی کے کٹے ہوئے یا اس کے گاہنے تک اور انگو
 وَالْقَطَافِ وَقَدْ وَهَمَ الْحَاجُّ فَإِنْ تَرَا ضِيًّا بِاسْتِقْطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ
 اترے تک اور حجاج کی آمد تک کرادرت نہیں پس اگر دونوں اس مدت کے ختم کرنے پر اس سے پہلے رضا مند ہو گئے کہ لوگ کھیتی کاٹ لیں یا
 وَالذِّي يَأْسُ وَقَبْلَ قَدْ وَهَمَ الْحَاجُّ جَاءَهُ الْبَيْعُ وَإِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي الْمُبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ
 گاہ لیں اور حجاج آئیں تو یہ بیع درست ہو جائے گی۔ اور جب فروخت کنندہ کے حکم سے خریدار بیع پر قاضی ہو جائے بیع فاسد میں
 بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عَوَضَاتٌ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمُبِيعُ وَلِزِمَتْهُ قِيمَتُهُ
 اور عقد بیع میں دونوں میں سے ہر ایک کے عوض مال ہو تو خریدار کو بیع پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اس کی قیمت کا لازم ہوگا
 وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُذٌ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي فَقَدْ بَاعَهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ
 اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو جن نسخہ بیع حاصل ہوگا پس اگر خریدار اسے فروخت کرے تو اس کی بیع کا فساد ہوگا اور جو غلام اور
 حُرٌّ وَعَبْدٌ أَوْ شَاةٌ ذَكِيَّةٌ وَمَيْتَةٌ بَطُلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمَدَّ بَرًّا أَوْ
 آزاد اور مذہبوحہ بکری اور مردار بکری کو اکٹھا کرے تو دونوں بیع کے باطل ہو گیا حکم ہوگا اور جو شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا
 بَيْنَ عَبْدٍ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ مَحْصَبَتِهِ مِنَ الثَّمَنِ -
 اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو (بیع میں) اکٹھا کرے تو اس کے غلام کی بیع اس کے حصہ کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگی

نعت کی وصفا۔ الملامسة: چھونا۔ الملامسة في البيع: کپڑے چھو کر بیع کو واجب سمجھنا۔ یکتاتبة۔ الکتابۃ
 مال معین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المهر جان: پاریسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم
 انگو توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح | بالقاء الجوارح: پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے کپڑے پھینکے اور پھر ان
 میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کا لازم ہو جائے۔
 ملامسة: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے

کپڑوں کو چھوڑوں گا بیع لازم ہو جائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جو وقت میں تجھ کو چھوڑوں یا ہاتھ لگا دوں تو بیع لازم ہو جائیگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دو درجہ ہوتی ہیں۔ اگر اسلام میں مرد و عورتیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلا تعین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں "من باع عبداً" سے "إلا الی رأس الشہر" تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں انہیں بیع کے فاسد ہونے کی وجہ عقد کے مقتضائے خلاف وجود شرط ہے اور حدیث میں اسے مملوک قرار دیا گیا۔ اوسط طرائق میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

اولیٰ الخ۔ کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوئے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انھیں کاٹ کر برابر کرے یا جو توں میں ستم لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضائے خلاف ہونے کی بنا پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوری بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے کیونکہ یہ عموماً مرد و عورت ہے۔

والبیع الی النبی و من الخ۔ اس جگہ سے "فاسد" تک جس قدر مسئلے ہیں انکے اندر بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جہالت مد ہے اور الی المصداق قدم الحاج۔ تک میں بیع فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے و اذا قبض المشتري الخ۔ اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنے والے والے کے حکم کے باعث بیع پر قابض ہو جائے اور عقد کے عوضین یعنی من اور بیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں اخلاف کے نزدیک خریدار بیع کا مالک ہو جائے گا۔ پس بیع کا شمار مشایات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ بیع تلف ہو گئی ہو ورنہ عین بیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نفع کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے اور ممنوع و محظور کی واسطہ سے نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ عند الاخاف عقد کرنا والے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا عمل بیع موجود ہے لہذا انعقاد بیع مانا جائیگا رہا اس کا محظور ہونا تو وہ مجاورت و قرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جہم الخ۔ کوئی شخص اندرون عقد بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کر دے یا وہ مذہب بکری اور مردہ بکری اکٹھی کر دے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے من کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ غلام اور مذہب بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مذہب کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے من کے موافق درست قرار دینگے اس لئے کہ فساد و فساد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور فساد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میتہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انھیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا عمل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میتہ کا تحت عقد بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفحہ ایک ہے اور فروخت کرنے والے

وَمَنْ مَلَكَ الْإِذَا. اگر غلام نابالغ ہو تو اس کے اور اس کے ازروئے نسب رشتہ دار کے بیچ تفریق نہ کریں مثال کے طور پر باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے بیچ تفریق نہ کی جائے کہ حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے البتہ ان کے بالغ ہونگی صورت میں حرج نہیں۔

فائدہ ضروریہ :- ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا دا، اعتاق (۲۵) اعتاق کے تواج۔ (۳۴) اسے بیچنا جو غلام آزاد کرینا حلف کر چکا ہو (۳۵) مالک غلام مسلمان نہ ہو (۵) مالک کئی ہوں (۶) نابالغ کے قربت دار مسترد ہوں (۷) غلام کو مقروض غلام کے قرض میں بیچنا (۸) عیب کے باعث لوٹانا (۹) نابالغ بالغ ہونے کے قریب ہو اور اسکی والدہ اس کی بیچ پر رضامند ہو۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

(اقالہ کا بیان)

الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْمَبِيعِ لِلْبَائِعِ وَالْمَشْتَرِي بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَإِنْ شَرَطَ الثَّرَمَنَهُ أَوْ أَقَلَّ فَرَوْحَتُ كَرْنِوَالِے اور خریدنے والے کیلئے بیچ میں اقالہ ثمن اول کے مثل کے ساتھ درست ہے اور اس سے زیادہ یا کم کی شرط کرنے پر شرط مینہ فالشرط باطل و یُرَدُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَهِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمَتَاعَاتَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي بَاطِلٍ هُوَ جَائِزٌ۔ اور بیع ثمن اول پر لوٹائی جائے گی۔ اقالہ کی حیثیت محض متاقدین فسخ کی ہوتی ہے اور دوسروں کے حق میں یہ حَقٌّ غَيْرُ هِمَا فِي قَوْلِ ابْنِ حَنَفِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَنْتَعِمُ صِحَّةُ الْإِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ بَيْعٌ جَدِيدٌ بِنَاسِے امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق۔ اور ثمن کی ہلاکت صحت اقالہ میں مانع نہیں ہوتی اور بیع کی ہلاکت صحت یمَنُّ صِحَّتُهَا وَإِنْ مَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَازَتْ الْإِقَالَةُ فِي بَاقِيہِ اقالہ میں مانع ہوتی ہے اور اگر کچھ حصہ بیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ باقی کے اندر درست ہو گا۔

تشریح و توضیح

بَابُ الْإِقَالَةِ۔ اقالہ اور بیع فاسد کے درمیان باہم مناسبت اس طرح ہے کہ ان دونوں ہی کے اندر بواسطہ رفسخ عقد بیع فروخت کر نیوالے کی جانب لوٹی ہے۔ اقالہ دراصل اجوف یائی ہے۔ البتہ بعض نے اس کا اشتقاق قول سے تسلیم کرتے ہوئے اسے اجوف وادی کہہ دیا اور یہ کہ ہمزہ برائے سلب لیکن مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث درست نہیں۔

۱) اہل عرب کے یہاں "قلت البیع" بولنا مردوج ہے۔ ثلث مردوج نہیں (۲) اس کا جو ثلثی مصدر آیا کر تلبہ وہ یائی ہوتا ہے۔ وادی نہیں آتا۔ شرعاً اقالہ بیع۔ بیع ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل و ختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔

فَإِنْ شَرَطَ الْإِذَا۔ اگر کوئی بیع کے اقالہ کے اندر پہلے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائے یا یہ کہ پہلے ثمن سے کم کی شرط لگائے۔

مثال کے طور پر بیعت تین سو ہو اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور بیع بدستور باقی موجود رہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالہ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شے بعوض دراهم خریدی ہو۔ اور اقالہ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اقالہ پہلے من کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کی مطابق ہو گا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہو گا اور دوسری شکل میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اقالہ پہلے من کے ساتھ ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وہی نسخہ الہی یہ اقالہ اگر قابض ہو نیکی بعد ہوا داس میں صراحتہ لفظاً اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقدین کے سوا دوسرے شخص کے حق میں حکم بیع جدید ہو گا مگر یہ کہ اسے بھی متعاقدین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطہ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں حکم فسخ ہو گا کرنا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونے کا حکم ہو گا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقدین ہوں اور خواہ غیر متعاقدین تمام کے حق میں حکم فسخ قرار دیا جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور قديم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقدین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ ہوتا ہے۔

بَابُ الْمُرَاجَعَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

(مراجہ اور توثیق کا بیان)

اَلْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالْثَمَنِ الْاَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالْثَمَنِ الْاَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَلَا نَقْصٍ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ كَاوَدَ عَقْدَ اَوَّلٍ فِي ثَمَنِ اَوَّلٍ كَمَا هُوَ اَمَّا اَسْءَلُ اَنْ يَنْفَعَكَ لِي - اور مرابحہ دولیہ درست نہیں حتی کہ ان حَتَّى يَكُونَ الْعَوَضُ مِمَّا لَمْ يَمِثْلُ
۷۰ بدل مثل اشیاء میں سے ہو ۔

لغت کی وضاحت: رَبِّحْ - نفع - العوض بدلہ - مثل: بانند۔

تشریح و توضیح باب الحز۔ علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق بیع کے ساتھ ہو کر تلمہ ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو جن سے متعلق ہیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر بیع کی جانب کا لحاظ ہو تلمہ ہے اور اب ایسی

لغت کی وقت
تشریح و توضیح

قصہ: پڑے دھونیوالا، دھوبی۔ صباغ: رنگنے والا۔ طرآسن: کشیدہ کاری کرنیوالا، نقاش۔ عطل: کم کرنا۔
وہ جو ان بیضیت الخ۔ یہ درست ہے کہ بیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ
کو بھی ملائے مگر وہ یہ کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس
طرح کہے کہ اتنے میں پڑی ہے کیونکہ خریدی کہنے میں خلاف واقعہ کہنا لازم آئے گا اور درست نہ ہو گا۔

فان اطلع الخ۔ اگر اندرون مراجمہ فروخت کر نیوالے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے باور دیے
میں خریدی ہو اور وہ بندہ روپیے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن میں لے لے
یا لوٹا دے۔ اور بیع تو لے میں اگر فروخت کر نیوالے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کر دے۔ امام ابو یوسفؒ
دونوں شکلوں میں بمقدار خیانت کمی کے باز نہیں فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مراجمہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو
اختیار ہے کہ خواہ پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے اس لئے کہ اندرون عقد بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیع مراجمہ
و تولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے لہذا مراجمہ و تولیہ کا بیان بحیثیت بیع مرغوب ہے جس کے فوت ہونے کی صورت
میں اختیار ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں بلکہ ان عقد بیع کا مراجمہ یا تولیہ
ہونا ہے۔ پس دوسرے عقد بیع کو پہلے پر مبنی قرار دیں گے اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہو اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ
تھا اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

لہذا یجوز الخ۔ القابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں اس لئے کہ ابو داؤد وغیرہ
میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست
قرار نہیں دیتے اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ما لفت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ درست قرار دیتے ہیں۔
کیونکہ ما لفت کا سبب بیع ہلاک ہونے کی شکل میں بیع فسخ ہونیکا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک و تلف ہونا ایجاد نہ رہے۔

وَمِنْ اشْتَرَى مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا مَوَازِنَهُ فَالْكُلَّةُ أَوْ اتَّزَنَهُ ثَمَّ بَاعَهُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزَنَةً
اور جو شخص کیل شی پیمانہ کے اعتبار سے یا وزن کجائی والی چیز وزن کے اعتبار سے خرید پھر اسے ناپ یا تول کر اسکے بعد اسے پیمانہ اور وزن ہی کے اعتبار سے فروخت
لے مجز للمشتری منه أَنْ يَبْعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يَحْبِثَ الْكَيْلَ وَالْوِزْنَ وَالتَّصَوُّفُ فِي الثَّمَنِ
کرے تو خریدار کے لئے اس کو فروخت کرنا یا کھانا اس وقت تک درست نہ ہو گا جب تک کہ اسے دوبارہ ناپ اور تول نہ لے۔ اور ثمن کے اندر صرف قابض
قَبْلُ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَجَوْزٌ لِلْمَشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَجَوْزٌ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ فِي الْمَبْعُوعِ
ہونے سے قبل درست ہے اور خریدار کیلئے فروخت کنندہ کو زیادہ ثمن دینا جائز ہے۔ اور فروخت کر نیوالے کیلئے بیع میں اضافہ کے ساتھ دینا جائز ہے
وَجَوْزٌ أَنْ يَحْطَ مِنْ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقَ الْأَسْتَحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَنًا حَالًا ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا
اور ثمن میں کمی کرنا جائز ہے اور استحقاق کا تعلق ان تمام کے ساتھ ہو گا۔ اور جو شخص نقد سے فروخت کرے پھر اسے ایک مہینہ میں عداوت مہلت دے
صَادَ مَوْجَلًا وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍ إِذَا أَجَلَهُ صَاحِبُهُ صَادَ مَوْجَلًا إِلَّا الْقَرْضَ فَإِنْ تَأَجَّلَ لَا يَصَحُّ
تو یہ عداوت قرار دیا جائے اور فوراً ادا کئے جانے والا دین مالک کے عداوت کرنے سے عداوت ہو جائیگا تاہم لیکن قرض کو اس کے اندر تا جمیع صحیح نہ ہو گی۔

تشریح و توضیح

تشریح و توضیح | دکن اشتری المہ اگرکیل کجانیوالی شے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تا وقتیکہ بزرگ پریمیانہ از سر نو نہ ناپے اس وقت تک اسے جینا اور خود کھانا مکرہ نہ تحرر ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلم نے بیع طعاً کی اس وقت تک ممانعت فرمائی جب تک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کرنیوالے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اورائمہ اربعہ کے اجماع کی بنا پر یہ قابل استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کیجانے والی اشیاء اور عدد اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی انکی بیع درست نہیں۔

والتصوف الخ: من کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے خواہ یہ ہمہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے من کی تعیین ہوگئی ہو۔ مثلاً گیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو مثلاً نقد۔ اور من کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی بیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں من اور اندرون بیع کی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع اور من کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہمہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کمی بیشی کا الحاق اصل عقد بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عند الاضافۃ دو لڑن عقد بیع کر نیوالے بیع اور من کے اندر کمی و اضافہ کے ساتھ عقد بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انھیں بطور اقالہ نفس عقد ہی ختم کر نیکا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقد بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حقدار ہوگا مثال کے طور پر فروخت کر نیوالے نے بیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث بیع لوٹا یا بیع جلتے تو خریدار کو من اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

دکھل دین والا۔ ہر طرح کے دین کی تاویل کو درست قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ دین عقیدہ مع کے ذریعہ ہو یا بواسطہ استہلاک۔ البتہ قرض کی تاویل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں لہذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تاویل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحب دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تاویل قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظ انتہاء معاوضہ ہو اگر تاہم ہے اور اس میں رد مثل کا وجوب ہو اگر تاہم ہے اس اعتبار سے تاویل درست نہ ہوگی ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے ادھار لازم آئیگی اور یہ قطعی ربوہ اور موجب فساد ہے۔

بَابُ الرِّبَا

د مسود کا بیان،

اَلرَّبُّوَاحِرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ اَوْ مَوْسُوْنٍ رَاذَا بِيْعَ بِجَنْسِهِ مِتَقَا ضَلًا۔
 ہر کیل اور وزن کر کے دی جانوالی چیز میں رنہ (سود) حرام کیا گیا جبکہ اسے اسکی جنس کے بدلہ اضافہ کیساتف فروخت کیا جائے۔

لئے فرما "تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر بچو اور ان میں اضافہ نہ ہو۔" یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابہ کرام یعنی حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابو سعید خدری، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبد اللہ، حضرت ہشام بن عام، حضرت ابن عمر، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو بکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ پہنچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب ظواہر نے ربو کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ میں بھی ربو ممکن ہے۔ اور انھیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی یہ متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور ممنوع ہونے کی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر دونوں کا اشتراک ہو اسی کا نام اصول فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہیے کہ حرمت کی علت دراصل کیلئے؟ امام شافعی قدیم قول کی مطابق کیل یا وزن کی جانیوالی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قول جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر ثنیت اور دوسرے وصف معنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور زورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شوائف کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربو قرار نہ دیں گے۔ امام مالک پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالک کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیج غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بنا پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنھیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انھیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں ان کے اندر ربو نہ ہونیکا حکم ہوگا۔

امام ابو حنیفہ ان چیزوں کے مقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربو کے حرام ہونے کی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک کلی قاعدہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، پھوارے، نمک کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دلچاط سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ربو کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق مچھلیوں اور ان

اشیاء میں جن میں پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا رہو نہیں ہوگا۔
 ولا یجوز بیع الخبثین ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے لہذا عمدہ
 بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث ربوا بلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔
 واذا علم الوصفان الخ۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچنے پر کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت مقدار اور جنس ہے۔ تو جس
 جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور ادھار بھی لہذا مثلاً ایک قفیز گندم، ایک قفیز گندم
 کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح ادھار بیچنا حرام ہو جائیگا اور اگر ان دونوں میں سے
 کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو مثلاً گندم جو کے بدلہ بیچنا، کہ گندم اور جو دونوں ہی کیلی
 ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ
 بیچنا۔ تو یہ دونوں معنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی
 اور ادھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔
 ایک سوال :- مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؑ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ ادھار بیچا۔ اس سے
 پتہ چلا کہ اتحاد جنس سے ادھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا
 کہ ترغذی وغیرہ حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلہ
 بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربو کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا ادھار فرخت کرنے کے حرام
 ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی روایت
 سے حرمت۔ اور حرمت کو علت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّقَاضِيلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا
 اور ہر وہ شے جس کی باعتبار کیلی ہونے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت، اضافہ کی مراعت فرمادی تو وہ دائمی طور پر کیلی
 وَأَنَّ تَرَكَ النَّاسِ فِيهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْخَطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْتَمَرِ وَالْمِلْحِ وَكُلِّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 ہی رہے گی اگرچہ لوگ اسے کیلی کرنا ترک کر دیں مثلاً گندم اور جو اور گھجور اور نمک اور ہر وہ شے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّقَاضِيلِ فِيهِ دَنَا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ
 نے باعتبار وزن حرمت کی مراعت فرمادی وہ دائمی طور پر وزنی ہی برقرار رہے گی اگرچہ اس میں وزن ترک کر دیں۔
 فِيهِ مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَمَا لَمْ يَنْصَ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّوَرِ
 مثلاً سونا اور چاندی اور جس کے بارے میں کوئی مراعت نہ ہو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اور عقد صورت جس
 مَا وَقَعَ عَلَى جَنْبِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عَوَضِهِ فِي الْمَجْلِسِ وَمَا سَوَاكَ فَمَا فِيهِ الرَّبْوُ
 کا وقوع جنس اثمان پہ اس میں دونوں مومنوں کے اندرون مجلس قابض ہونا اعتبار ہوگا اور اس کے سوا ربوی اشیاء میں

يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ.
تعیین کا اعتبار ہوگا اور جانہیں سے قابض ہونا معتبر نہ ہوگا۔

کیل والی اور وزن والی ہونی کا معیار

نعت کی وضاحت :- نص، صراحت، وضاحت۔ اثنان، ثن کی جمع، قیمت۔ التقابض، قابض ہونا۔
تشریح و توضیح **وَصَلَّى شَيْءٌ نَجِسٌ** الخ۔ وہ چیزیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انہیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ انکی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی خواہ لوگوں نے انہیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو اس واسطے کہ نص عرف کے مقابل میں اقویٰ ہے۔ اور اقویٰ کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انہیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مسادات ناگزیر ہوگی اور کبی زیادتی درست نہ ہوگی اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے لہذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیع درست نہ ہوگی اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے وزن میں نہیں۔

فہو محمول الخ۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کی طرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر معمول کریں گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات و عرف ہوں ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "ما رآہ المؤمنون حسناً فهو عند اللہ حسناً" (مؤمنین کی نظر میں جو حسن ہو وہ عند اللہ حسن) نہایت میں اسی طرح ہے۔

وما سواہ لما فہد الخ۔ عقد صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعین کیسا تھا بیچے اور پھر فروخت کمنہ اور خریدار قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہوگی۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، اور حضرت امام احمد بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَطِطِ بِالْدَقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيْقِ وَكَذَلِكَ الدَّقِيقُ بِالسَّوِيْقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ
اور گندم کی بیج آٹے اور ستو کے بدلہ درست نہیں۔ اور ایسے ہی ستو کے بدلہ آٹے کی بیج۔ اور گوشت کی بیج کو
بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ حَقُّ
حیوان کے بدلہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف جائز فرماتے ہیں اور امام محمد کہتے ہیں کہ درست نہیں۔ حتیٰ کہ



يَكُونُ اللَّحْمُ أَكْثَرَهُمَا فِي الْحَيَوَانِ فَيَكُونُ اللَّحْمُ بِمِثْلِهِ وَ الزَّيَادَةُ بِالسَّقْطِ وَ يَجُوزُ بَيْعُ الرُّطْبِ بِالْقَرْمِثِ مِثْلًا
گوشت کی مقدار حیوان میں موجود گوشت سے زیادہ ہو تو گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا اور زیادہ گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا۔ اور بختہ کھجور کی بیج جھوار
بمقابلہ عنداً ببحیفۃ رَحِمَهُ اللهُ وَ كَذَلِكَ الْعَنْبُ بِالزَّيْتِ
کے بدلہ برابر برابر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے ایسے ہی بیج انگر گمش کے بدلہ۔

ربو کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام

لِثَاكِ وَحَتَّى

تَشْرِيحُ وَتَوْضِيحُ

الْحَنْظَلَةُ: گندم - سَقُوط: ادنیٰ شے - الرُّطْب: بچی اور تیار شدہ کھجور - عَنْب: انگور -
وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَنْظَلَةِ بِالْإِمَامِ أَبُو حَنِيفَةَؒ فَرَمَاتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا
ستو کے بدلہ بیجا جائے نہ برابر برابر اور نہ بیتی کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں
کا ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے
درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور مذکورہ کیل مساوات نہیں ہو سکتی۔
وَكَذَلِكَ الدَّقِيقُ: ایسے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی
طور پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ جنس مختلف ہو نیکی بنا پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ انکی جنس ایک ہے کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزاء گندم ہیں۔ فقط اس
قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جز ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔
وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیجا درست ہے۔ خواہ یہ
گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیجا جائے تو درست ہے۔ امام محمدؒ
اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو تاکہ گوشت تو گوشت
کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ ایسا نہ ہو نیکی صورت میں ربو
کا لازم ہو گا۔ امام مالکؒ موطا میں روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مخالفت فرمائی کہ گوشت
حیوان کے بدلہ بیجا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیج غیر وزن والی کیسا
ہو رہی ہے اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تولتے نہیں اور وزن والی شے کی بیج غیر وزن کے ساتھ جائز ہے
مگر شرط صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کیساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطْبِ: بختہ و تر کھجور، بختہ تر کھجور کے بدلہ مثلاً بیچنا تو متفقہ طور پر درست ہے مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے
ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ بختہ کھجور چھو بارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ
اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک
انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ انکا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بختہ کھجور

کی بیع کے بار میں ہو چکا تھا تو آنحضرتؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا شک ہو نیکی کے بعد اس میں کمی آجاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اسے اللہ کے رسولؐ بھی آجاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ کچھ یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَيْتُونِ بِالزَيْتِ وَالسَّمِمْ حَتَّى يَكُونَ الزَيْتُ وَالسَّمِيمُ أَكْثَرَ جِاهِ فِي الزَيْتُونِ
اور بیع زیتون روغن زیتون کے بدلہ جائز نہیں اور نہ تیل کی بیع تیل کے روغن کے بدلہ صحیح کہ روغن زیتون اور روغن تیل زیتون اور تیل میں
وَالسَّمِيمُ فَيَكُونُ الدَّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيْطُ بِالْخَمِيرَةِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ
موجود تیل سے زیادہ ہو تو اس طرح تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھل کے عوض میں اور مختلف گوشت کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی
مُتَّفَاضِلًا وَكَذَلِكَ الْبَابُ الْأَيْلُ وَالْبَقَرُ وَالْعِثْمُ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ مُتَّفَاضِلًا وَخَلَّ الدَّقْلُ
کے ساتھ جائز ہے اور ایسے ہی اونٹ اور گائے اور بکری کے دودھ کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی کیسا درست ہے اور ردی کھجور کے سرکہ کی
بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَّفَاضِلًا وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْخِنْطَةِ وَالْدَّقِيقِ مُتَّفَاضِلًا وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى
بیع انگور کے سرکہ سے کمی و زیادتی کے ساتھ درست ہے اور ردی کی بیع گندم اور آٹے سے کمی بیشی کے ساتھ اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان
وَعَبْدًا وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَاِمِرِ الْحَرْبِ
سود نہیں اور دار الحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ۔

لَنْتَاكِ وَفَتْحًا :- زَبْت : روغن زیتون - الشَّيْرَج : روغن تیل - ثَجِيرَةٌ : کھلی - لَحْمَان : لحم کی جمع گوشت - الْبَاب :
لبن کی جمع : دودھ - مَوَلَى : آقا ، مالک - عَبْد : غلام - الْحَرْبِيُّ : دار الحرب کا باشندہ ۔
تشریح و توضیح :- وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَيْتُونِ الْخَمِيرَةِ :- روغن زیتون کے بدلہ بیع زیتون اور روغن تیل کے بدلہ تیل کی بیع
درست نہیں ۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تیل کی مقدار اگر زیتون اور تیل میں موجود مقدار سے
زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آجائیگا ۔
وَلَا يَجُوزُ الْخَمِيرَةُ :- آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربو کا تحقق نہیں ہوتا ۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے
جس طریقہ سے چاہے ۔

وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ :- وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دار الحرب میں پر داء امن ملا ہوا ہو ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ
کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دار الحرب میں رہنے کے دوران ربو نہ ہوگا ۔ امام ابو یوسفؒ نیز امام ملائکہؒ اس کے
خلاف فرماتے ہیں اس لئے کہ ربو ان کے حرام ہونے کی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام ۔ بہر حال ربو
حرام ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسئلہ روایت لارہوا میں المسلم والحربی فی دار الحرب ہے ۔ یہ روایت اگرچہ مرسل
ہی ہے لیکن اسے روایت کرنا والے حضرت کمالؒ نقہ شمار ہوتے ہیں اور راوی اگر نقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل
قبول ہوتی ہے ۔

فائدہ ضروری: ربو کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا۔ اور وہ یہ ہیں (۱) آقا اور غلام کے بیچ (۲) شرکت معاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ (۴) دار الحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ (۵) مکمل اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بَابُ السَّلَمِ

(سلم کا بیان)

تشریح و توضیح

باب الحزب۔ علامہ قدوری نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جس کے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیع صرف اور بیع سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لائیکا سبب رہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔

از روئے لغت سلم اور سلف ہم معنی ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں سلف فی کذا "شرعاً سلم اجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونیکا نام ہے۔ اجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود رأس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم وسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم الیہ اور بیع کو مسلم فیہ اور رأس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدہ ضروری: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں اس لئے کہ بوقت عقد بیع تو مسلم فیہ (بیع) نہیں پائی جاتی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونیکے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔ واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اتاری یعنی یا ایہا الذین امنوا اذا تمایعتم "یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلَمُ جَاءَتْ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْنِ وَفَاتٍ وَالْمُعَدَّاتِ الَّتِي لَا تَقْدَرُ عَلَى الْجَوْنِ وَالْبَيْضِ وَ

بیع سلم کیلی اور وزنی اور ایسی عددی اشیاء کے اندر درست ہے جن میں فرق نہیں ہوتا مثلاً اخروٹ اور انڈا اور المدا و عاب و لا یجوز السلم فی الحیوان و لا فی اطرافہ و لا فی الجلود عدا و لا فی گزے و بیانیوالی چیزیں۔ اور بیع سلم جانور اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ یہ کھالوں میں گنتی کے اعتبار سے درست ہوا ورنہ الخطیب حرماً و لا فی الزطی جرم و لا یجوز السلم حتیٰ یكون المسلم فیہ موجوداً من حیث لکڑیوں کے اندر گٹھوں کے اعتبار سے اور نہ سبزیوں کے اندر گڈیوں کے اعتبار سے۔ اور بیع سلم اس وقت تک جائز نہیں جب تک سلم فیہ وقت عقد

العَقْدُ إِلَى حَبْنِ الْمَحَلِّ وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ إِلَّا مُوجَّهًا وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ وَلَا يَجُوزُ السَّلَامُ
سے لیکر وقت مدت تک موجود نہ ہو۔ اور بیع سلم بغیر مہلت دینے درست نہ ہوگی اور صحت معلوم مدت کے ساتھ ہی درست ہوگی اور بیع سلم کسی
بِمِکْيَالٍ رَجُلٍ بَعِينِهِ وَلَا يَدَّ نَاعٍ مَّا جُلَّ بَعِينِهِ وَلَا فِي طَعَامٍ قَرِيْبَةٍ بَعِينَهَا وَلَا فِي ثَمَرَةٍ
شخص کے مخصوص پیمانے اور کسی شخص کے مخصوص گز کے ساتھ درست نہ ہوگی اور نہ کسی مخصوص دیہات کے غلامیں اور نہ کسی مخصوص درخت
مَخْلُوقَةٍ بَعِينَهَا -
کجور کے پھلوں میں جائز ہوگی۔

ایسی اشیاء جنہیں سلم درست ہے اور جنہیں درست نہیں

لغات کی وضاحت: مکیلات: کیلی اور ناپ کر دیجانیوالی چیزیں۔ المومنات و نوات: وزن کر کے دیجانیوالی
اشیاء۔ المعقدودات: گن کر دیجانیوالی اشیاء۔ قریبۃ: دیہات۔ بسق:۔

تشریح و توضیح فی الجواب: ۱۔ عند الاخاف جاندار کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی
ہو۔ ۲۔ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک
شکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے صدقہ کی ادائیگیاں لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد
وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اخاف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی دیگر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف
ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دوران عمر بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان
حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی
سے یہ روایت ہے۔

ولا فی اطرافہا: ۱۔ حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔
اس لئے کہ یہ تمام عدوی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں
تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدوی بیع سلم درست ہے۔

موجوداً: ۱۔ ایسی چیز جو عقد بیع سلم سے لیکر وقت استحقاق تک بازار میں نہ ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار
نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقت عقد وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کی بوقت
وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

اخاف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو

جب تک وہ نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت البوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ عِنْدَ الْيَعْنِفَةِ إِلَّا بِسَبْعِ شُرَاطٍ تَذَكَّرُ فِي الْعَقْدِ جَنْسُ مَعْلُومٍ وَنَوْعُ مَعْلُومٍ وَصِفَةُ
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم سات شرطوں کے ساتھ درست ہے جن کا ذکر عقد میں کر دیا جائے۔ جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو، صفت
معلومہ و مقدار معلومہ و اجل معلومہ و معرفۃ مقدار اس المال اذ اکان مما يتعلق
و مقدار و مدت معلوم ہو۔ اور اس المال کی مقدار کا علم ہو جب کہ عقد بیع کا تعلق اس
العقد علی مقدارہ کما للمکیل و الموزون و المعدود و تسمیۃ المكان الذی یوفیہ فیہ
کی مقدار سے ہو مثلاً اس کا کیل اور وزنی ہونا اور عددی ہونا اور ادائیگی کی جگہ کا علم جب کہ اس کے اندر بار
اذ اکان له حمل و مؤنتا و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ لا یحتاج الی تسمیۃ
برداری اور محنت ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ معین ہونے کی صورت میں راس المال
راس المال اذ اکان معینا و لا الی مکان السلیم و یسئلہ فی موضع العقد و لا یصح السلم
کا نام لینے کی احتیاج نہیں اور نہ ادائیگی کی جگہ کا نام لینے کی ہے بلکہ وہ مقام عقد بیع میں سپرد کر چکا۔ اور بیع سلم اس وقت تک
حتیٰ یقبض راس المال قبل ان ینفارقہ۔
درست نہیں جب تک کہ راس المال پر مالک ہونے سے قبل قابض نہ ہو جائے۔

بیع سلم کی شرائط کا بیان

تشریح و توضیح

اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط ذکر کی جا رہی ہیں۔ اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں۔
۱، مسلم فیہ (بیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سینگا ہے یا بارش سے
سیراب ہوئی ہے (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم ہوگی یا کفیا ہوگی (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس تیس من۔ اس کے
ان چیزوں کے مختلف ہونے کی بنا پر مسلم فیہ (بیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت
نہ آئے (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا بیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم
درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ روایت و رخص فی السلم علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ
دیا گیا کہ دوسری روایت میں "الی اجل معلوم" کی صراحت آگئی ہے۔ علاوہ ازیں عند الاختاف اقبل مدت کے بارے میں حسب
ذیل چند قول موجود ہیں۔

۱، احمد بن ابی عمر ان بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے (۲) ابو بکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے
۳، اقبل مدت اسے کہا جائیگا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جاسکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں (۴) اقبل مدت دس روز ہیں (۵) اقبل

میت ایک مہینہ ہے۔ امام محمد سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں، راس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقد بیع کا تعلق راس المال کی مقدار ہی سے ہو مثلاً گیل کی جائیداد اور وزن کی جائیداد اشیار۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اگر بکاب راس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنیکی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں راس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئیگی اور راس المال اگر معمول ہو تو لوٹنا دشوار ہوگا، جن اشیا میں بلبرداری کی دقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں اس لئے کہ جس جگہ عقد بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد المذکور۔ اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقت عقد لازم ہے

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوزُ الشَّرْكَ وَلَا التَّوَلِّيَةُ فِي

اور نہ راس المال میں تصرف جائز ہوگا اور نہ قابض ہونے سے قبل مسلم فیہ میں۔ اور مسلم فیہ پر قابض ہونے سے قبل تولیہ اور شرکت المسلم فیہ قبل قبضہ و یصح السلم فی الثیاب اذ استبقي طولا وعرضا و رقعة ولا يجوز السلم فی جائز نہ ہوگا۔ اور کپڑے کی موٹائی اور طول و عرض بیان کر دیا جائے تو بیع سلم اس میں درست ہے اور موتیوں اور الجواہر ولا فی الخنزیر ولا باس السلم فی اللبن والاخبار اذ استبقي ملبنا معلوما وكل ما امكن ضبط جواہرات میں بیع سلم درست نہ ہوگی اور بیع سلم کچی اور پکی اینٹوں کے درمیان کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان کے سانچے کی تعیین کر دیا اور جن اشیا صفتہ و معرفة مقدما جائز السلم فیہ و مالا یمکن ضبط صفتہ و معرفة مقدما لا يجوز السلم فیہ کی صفت ضبط کیا سکتی اور مقدار معلوم ہو سکتی ہو ان میں بیع سلم درست ہوگی اور جن میں صفت و مقدار معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم درست السلم فیہ و يجوز بیع الکلب والفهد والسباع ولا يجوز بیع الخمر والخنزیر ولا بیع دود بیوگی۔ اور کتے و چیتے و درندوں کی بیع درست ہے۔ اور بیع شراب و خمر ناجائز ہے۔ اور ریشم کے کپڑوں الا ان يكون مع القز ولا الخبل الا مع الكونيات و اهل الذممة فی البیاعات کالمسلمین کی بیع درست نہیں لیکن یہ کہ وہ مع ریشم ہوں اور نہ شہد کی ٹھکی کی بیع درست ہے لیکن انکے جھوٹے ساتھ درست ہے اور نہ بیو کا مکمل بیچنے اور خریدنے الا فی الخمر والخنزیر خاصة فان عقد هم علی الخمر عقد المسلم علی العصیر وعقد هم علی میں مسلمانوں کا سلمہ لیکن خاص طور پر شراب اور خمر میں کہ ان کا معاملہ شراب مسلمان کے شرب وغیرہ کے معاملہ کی طرح ہے اور ان کا معاملہ خمر الخنزیر کعقد المسلم علی الشاة۔

پر مسلمان کے بکری کے معاملہ کی طرح ہے۔

بیع سلم کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت :- القبض، قابض ہونا۔ المسلم فیہ، بیع۔ فروخت کی جائیداد چیز۔ الخنزیر، موٹی

الجواهر: جوہر کی جمع۔ اللبن: کچی اینٹ۔ الأجر: کچی اینٹ۔ دود: کھڑا۔ القز: ریشم۔ الغل: شہد کی مکھی۔
الکورات: چنے۔ القصید: پجڑا ہوا۔ دس۔

تشریح و توضیح ولا یجوز التصرف الا۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل اس المال میں تصرف کیا جائے اسلئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفس عقد کے باعث ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہو گا اس لئے مسلم فیہ دراصل منع ہے اور بیع کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہو گا۔

وکل ما أمکنہ الا۔ وہ چیزیں کون سی ہیں جن کے اندر بیع مسلم درست ہے اور کن میں درست نہیں۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص نیز انکی مقدار کا علم بھی ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کی جانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا تو اس طرح کی چیز میں بیع مسلم درست ہوگی۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع مسلم درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی شے میں بیع مسلم کرنا لے کیلئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزن معلوم پر بیع مسلم کرے یہ حدیث ائمہ ستہ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

ویجوز بیع الکلب الا۔ عند الاخاف کتے کی بیع درست قرار دی گئی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلم (تربیت یافتہ) ہو یا نہ ہو۔ اور کٹکھنا ہو یا نہ ہو۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کٹنے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ مبسوط میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے بھی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے۔ جائز نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ذکر آیا ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمت کلب اور بچنے لگانے والے کی کمائی جائز نہیں۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

اخاف کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ عمدہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کرنا منع کرنے کے ثمن کو جائز فرمایا۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں۔ اس واسطے کہ دعویٰ کے اندر تو تعلیم ہے اور دلیل مخصوص ہے۔ کیونکہ حدیث شریفہ سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصالۃً الحاق ہے۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے اس واسطے کہ آغا ز اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے۔

ولا یجوز بیع دود الا۔ حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کھڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے اڈوں کی بیع مطلقاً استغفار کے لائق ہونیکے باعث درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونے کی صورت

میں اسے تابع ریشم قرار دیکر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے خسران الاصل میں سے ہونے کی بنا پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمد کا قول مفتی ہے۔

ولا الفعل الا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف شہد کی مکھی کی بیع کو خسران الاصل میں سے ہونے کی باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ کچھ وغیرہ کی بیع خسران الاصل میں سے ہونے کی بنا پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے خفیہ کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے اشخاص کے لائق ہے اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ بچر اور حمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کا قول مفتی ہے۔

واهل الذممة الا۔ اہل ذمہ سارے معاملات سلم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں لہذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ ان کے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خمر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انھیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک انکی مالیت مسلم ہے۔

باب الصّرف

(بیع صرف کا بیان)

الصّرف هو البیع اذا كان کل واحد من عوضیه من جنس الاثمان فان باع فضة بفضة بیع صرف وہ کہلاتی ہے کہ اس کے عوضین میں سے ہر عوض جنس اثمان سے ہو۔ لہذا اگر وہ چاندی چاندی کے بدلہ بیچے یا آؤ ذہباً بذهب لکھنچیز الامثالاً بمثل وان اختلفا فی الجودة والصیاق والابدان من قبض سونا سونے کے بدلہ تو درست نہ ہوگا لیکن برابر برابر اگرچہ عمدہ ہونے اور گڑائی کے اعتبار سے فرق کیوں نہ ہو اور عوضین پر علیحدگی العوضین قبل الافتراق واذ اباع الذہب بالفضة جاز التقاضی وجب التقاضی وان سے قبل قابض ہونا واجب ہے اور سونا چاندی کے بدلہ بیچنے کی صورت میں اضافہ درست ہے اور دونوں کا قابض ہونا لازم ہے اور اگر افتراقاً فی الصّرف قبل قبض العوضین أو احدہما بطل العقد ولا یجوز الصّرف فی ثمن اندرون عقد صرف دونوں یا ایک قابض ہونے سے قبل الگ ہو جائے تو بیع صرف باطل ہو جائیگا۔ ثمن صرف میں قابض ہونے سے قبل تقبض الصّرف قبل قبضہ ویجوز بیع الذہب بالفضة مجازاً۔ جائز نہ ہوگا۔ اور سونے کی بیع چاندی سے اندازہ کے ساتھ جائز ہوگی۔

لغات کی وضاحت :- الجودة : بڑھیا پن۔ عمدگی۔ الصیاق : ڈھالنا۔

تشریح و توضیح

باب الح۔ بلحاظ معنی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ علامہ قدوری پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سبب ضعیف ہونا ہے حتیٰ کہ اس بیع میں اندرون مجلس ہی عوضین پر قابض ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

اندرونے لغت صرف کے معنی پھرنے اور ٹٹمانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں کیونکہ عوضین کا ہاتھوں ہاتھ لین دین لازم ہے اس واسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں اندرونے لغت بعض نجات کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہ صرف الحدیث کا نام کے اضافہ اور اداس کی تزئین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف ہے: "من انعمی الی غیر ابیہ لا یقبل اللہ منہ صرفاً ولا عدلاً" کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود ہے۔ تو اندرون بیع صرف کیونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے علاوہ میں نہیں اس بنا پر اس کی تعبیر صرف سے کی گئی یا اس واسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے اس واسطے کہ عین نقد سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ انکی حیثیت واسطہ استفادہ کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلے بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلقی اعتبار سے ثنیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ ضروریہ۔ مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ جو ہر حال میں شن ہی ہو چاہے بمقابلہ جنس ہو یا بمقابلہ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا (۲) بہر صورت بیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ (۳) جو ایک اعتبار سے شن اور ایک اعتبار سے بیع ہو مثلاً کھیل اور وزن کی جلتے والی اشیاء۔ کہ اندرون عقد معین ہونے پر یہ بیع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور بار کلمہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل بیع ہونے کی شکل میں یہ شن قرار دی جاتی ہیں (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے شن۔

ومن جنس الاثمان الح۔ اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحد الجنس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلے میں اور اسی طرح بیع فضہ فضہ کے بدلے ہو تو ان کے درمیان مساوات ناگزیر ہوگی اور مجلس کے متفرق ہونے اور بدل جلتے سے قابض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سونا سونے کے بدلے برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو وان اختلفا الح۔ اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور ڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کمی و زیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

وإذا باع الذہب الح۔ اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلے سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلے چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی و زیادتی درست ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس

طرح چاہے فروخت کر دیکر ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور سنن احمد و غیرہ میں موجود ہے۔
 بطل العقد الخ۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہوا کہ دونوں عقد بیع کر نیوالے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہو گئے تو بیع صرف کے باطل ہو نیک حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ سے بطل العقد سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کی واسطے شرط کے درجہ میں ہے، العقد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں اس لئے کہ العقد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔
 ولا يجوز التصرف الخ۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بعوض دراهم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہوا کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اس کا سبب یہ ہے کہ اندرون بیع میں بیع کے ہونیکو ناگزیر قرار دیا گیا اور باب صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث بیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ان اور ایک اعتبار سے بیع قرار دینا ہوگا۔ اور بیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تا وقتیکہ دراهم پر قبضہ نہ جائے کپڑے کی خریداری ان دراهم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُخْلِئًا بِمَا ثَبَتَ دَرَاهِمٌ وَحَلِيَّتُهُ خَمْسُونَ دَرَاهِمًا فَذَفَعَ مِنْ ثَمْنِهِ خَمْسِينَ دَرَاهِمًا جَازٍ
 اور جو شخص زبور وار تلوار کو بعوض سودا ہم فروخت کرے دراهم حالیکہ اس کا زبور و بیس دراهم کا ہو اور وہ اس کے ثمن سے بیس دراهم دیدے تو بیع درست
 الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ مِنْ حِصَّةِ الْفُضَّةِ وَأَنْ لَمْ يَبَيِّنْ ذَلِكَ وَكَانَ لَكَ أَنْ تَأْلَ خُنْ هَذَا الْخَمْسِينَ
 ہوگی اور یہ قبضہ کردہ دراهم چاندی کے حصہ کے شمار ہوں گے خواہ وہ یہ بیان بھی نہ کرے۔ اور اسی طرح اگر کہے کہ دونوں کے ثمن سے یہ بیس دراهم لے
 مِنْ ثَمْنِهَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطُلَ الْعَقْدُ فِي الْحَلِيَّةِ وَأَنْ كَانَ يَخْلُصُ بِغَيْرِ ضَرْبٍ جَازٍ
 لے۔ اگر دونوں قابض نہ ہوں حتیٰ کہ الگ ہو جائیں تو بیع زبور میں باطل ہو جائیگی اور اگر زبور کا بغیر نقصان الگ ہونا ممکن ہو تو تلوار میں بیع
 الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطُلَ فِي الْحَلِيَّةِ وَمَنْ بَاعَ إِنْ أَاءَ فُضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبِضَ بَعْضُ ثَمْنِهِ بَطُلَ الْعَقْدُ
 درست اور زبور میں باطل قرار دیا جائیگی۔ اور جو شخص چاندی کا برتن فروخت کرے پھر الگ ہو جائے دراهم حالیکہ کچھ قیمت پر قابض ہو گیا ہو تو
 فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبِضَ وَكَانَ الْأَنْعَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَأَنْ اسْتَجْتَبَى بَعْضُ الْأَنْعَاءِ كَانَ الْمَشْتَرَى
 غیر قبضہ کردہ میں بیع باطل اور قبضہ کردہ میں درست ہوگی اور برتن دونوں کے لئے مشترک رہے گا اور اگر برتن کے بعض حصہ کا کوئی مقدار نکل آئے تو
 بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اخْذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَأَنْ شَاءَ مَرَدُّهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةً لِنَقْرَةٍ فَاسْتَجْتَبَى
 خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ لے لے اور خواہ لٹا دے اور جو شخص چاندی کی ڈلی فروخت کرے اس کے بعد اس
 بَعْضُهَا اخْذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دَرَاهِمَيْنِ وَدِينَارًا ابْدِيَنَارَيْنِ وَدَرَاهِمَ جَازٍ
 کے بعض حصہ کا کوئی مقدار نکل آئے تو اس کا باقی حصہ لے لے اور اسے خیار حاصل نہ ہوگا اور جو شخص دو دراهم اور ایک دینار و دو دینار اور ایک درہم کے بدلے
 الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَسَيْنِ بَدَلًا مِنَ الْجَنَسِ الْأُخْرَى وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دَرَاهِمًا بِعَشْرَةِ
 فروخت تو بیع درست ہوگی اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا عوض قرار دیا جائیگا اور جو شخص گیارہ دراهم دس دراهم اور

دراہم و دینار ہا جازا البیع و كانت العشرة بمثلها والدينار بدرهم ويجوز بيع درهمين
ایک دینار کے بدلہ فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دس درہم بمقابلہ دس درہم ہوں گے اور ایک دینار بمقابلہ درہم ہوگا اور دو کھرے اور ایک
صحیحین و درہم غلتہ بدرہم صحیح و درہم غلتہ۔
کھوٹے درہم کی بیع ایک کھرے درہم اور دو کھوٹے درہم کے بدلہ درست ہے۔

بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت :- محلی : زیور سے مراد :- بخلص : الگ ہو سکتا۔ فضة : چاندی۔ قطعة : ٹکڑا، ڈل۔
دینار : سوئے کا سکہ، اشرفی : درہم : چاندی کا سکہ۔ غلتہ : کھوٹا۔

تشریح و توضیح :- **ومن باع سيفاً**۔ کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس درہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا
ہو سو درہم میں بیچ دے اور خریدار پچاس درہم کی ادائیگی نقد کر دے تو یہ بیع درست ہوگی
اور ان نقد وصول کردہ درہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کریں گے اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے،
یا نہ کرے بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کر دے کہ یہ پچاس درہم دونوں کی قیمت سے ہیں تب بھی انھیں زیور ہی کے عوض
شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہانگ تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون مجلس قابض ہونا لازم
ہے تو امکانی حد تک عقد بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونے کی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا عوض
ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کر نیوالے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دی جائیگی۔
مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع کو باطل قرار دیں گے اس لئے کہ زیور
کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ پائے جائیگی بنا پر بیع باطل ہو گئی اور بغیر نقصان کے زیور
نہ چھڑایا جاسکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اناة فضة۔ کوئی شخص سوئے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کر لے
اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقباً الگ ہو جائیں تو اس صورت میں من کی جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے
بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہو جائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جس قدر
حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی۔ فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل
میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں مقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ
کے بدلے لے لے اور خواہ ٹوٹا دے اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرہ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درہمین۔ یہ درست ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اس لئے
کہ عند الاخاف ضابطہ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے
میں عقد بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلاف جنس کو عوض قرار دے لیا جائیگا تاکہ عقد بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے

لہذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور بیع درست ہو جائیگی اس لئے کہ بصورت اختلاف جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ اس عقد بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے اس واسطے کہ اختلاف جنس کی شکل میں عقد بیع کرنا بطل کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اس نے توکل کو بمقابلہ کل رکھا اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو، تعین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقد بیع کرنا بطل کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند الاختلاف عقد بیع کا تقاضہ مطلقاً تھا بل ہے جس کے اندر تقابل جنس بالجنس اور تقابل جنس بتخلات الجنس اور تقابل کل بالکل اور تقابل فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابل فرد بالفرد کی صورت میں عقد بیع کا صحیح ہونا لازم آ رہا ہے پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کر دیں گے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقد بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندرون و صفت تبدیلی ہوئی اور اس میں خرچ نہیں۔

ومن باع احد عشر الخ۔ اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائیگا جو اوپر بیان ہو چکا۔ علامہ قدوریؒ اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الی خلاف الجنس کے باریک عوضین میں سے ہر عوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلہ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیسا کہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں لہذا اس جگہ بمقابلہ دس درہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم رہے گا۔

وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّاهِمِ الْفَضَّةُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْفَضَّةِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّاهِمِ الذَّاهِبُ الْذَّاهِبُ
اور اگر داهم پر چاندی کا غلبہ ہو تو وہ حکم چاندی ہوں گے اور دیناروں پر اگر سونا غالب ہو تو وہ حکم سونا
فہی فی حکم الذَّاهِبِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا
ہوں گے۔ لہذا ان میں کمی و زیادتی کے حرام ہونے کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح کمزوری اعتبار کرتے ہیں اور ان میں
الْعُشُّ فَلَيْسَ فِي حُكْمِ الدَّاهِمِ وَالدَّاهِمُ فِي حُكْمِ الْعَرُوضِ فَأَذَانُ بَيْعَتِ بِجَنْسِهَا مُتَّفَقٌ أَضْلًا
کوٹ کا غلبہ ہو تو وہ درہموں اور دیناروں کے حکم میں نہ ہونگے بلکہ ان کا حکم سامان کا سا ہوگا اور جب انہیں ان کی جنس کے بدلہ اضافہ
بِجَازِ الْبَيْعِ وَإِنْ اشْتَرَى بِهَا سَلْعَةً ثُمَّ كَسَدَتْ فَتَرَكَ النَّاسُ الْمَعَامَلَةَ بِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطُلَ الْبَيْعِ
سے فروخت کیا جائے گا تو بیع درست ہوگی اور اگر ان کے ذریعہ سامان خریدے پھر یہ مروج نہ رہیں اور لوگ انکے ساتھ معاملہ ان پر قابض ہوتے
عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا
سے قبل ترک کر کے ہوں تو بیع باطل ہو جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر بیع کے دن کی قیمت کا وجود ہوگا۔
آخِرَ مَا يَتَعَامَلُ النَّاسُ وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنْ وَإِنْ كَانَتْ كَاسَةً لَمْ يُجْزَ
اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے انکے ساتھ معاملہ کے آخری روز کی قیمت لازم ہوگی اور مروج پیسوں کے ذریعہ بیع درست ہوگا اگر تعین نہ کی ہو اور یہی محمدؒ

الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيَّنَهَا وَادَّابَاعَ بِالْفُلُوسِ النَافِقَةَ ثُمَّ كَسَدَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطْلَ الْبَيْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 ہونے پر بیع درست نہ ہوگی حتیٰ کہ انکی تعیین کر دے۔ اور جب کوئی شے مروج بیسویں فروخت کرے پھر قابض ہونے سے قبل وہ مروج نہ رہی تو امام ابوحنیفہ
 وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنَصْفِ دِرْهَمٍ فَلَوْسُ جَازِئُ الْبَيْعِ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنَصْفِ دِرْهَمٍ مِنْ فُلُوسٍ وَ
 فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہو جائے گی اور جو شخص کوئی شے آدھے درہم کے بیسویں خریدے تو بیع جائز ہوگی اور نصف درہم کے بیسویں سے جو فروخت کیا جائے
 مَنْ أَعْطَى صَبْرًا دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطَيْتُ بِنَصْفِهِ فَلَوْسًا وَبِنَصْفِهِ نَصْفًا لِأَحَبَّةِ فَسَدَ الْبَيْعُ فِي
 ہے اسکا رد ہوگا۔ اور جو شخص صبر کو ایک درہم دے کر کہے کہ مجھے اس کے آدھے کے بیسے اور نصف کی رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو تمام ہی میں بیع ناسد
 الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَحَبُّ الْبَيْعِ فِي الْفُلُوسِ وَبَطْلٌ فِيمَا بَقِيَ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ
 ہر جائیگی امام ابوحنیفہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک بیسویں میں تو بیع درست اور باقی میں باطل ہوگی اور اگر کہے کہ مجھے آدھے
 نَصْفِ دِرْهَمٍ فَلَوْسًا وَنَصْفًا لِأَحَبَّةِ جَازِئُ الْبَيْعِ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ دِرْهَمًا صَغِيرًا وَنِزْنَةً نَصْفُ
 درہم کے بیسے اور رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو بیع درست ہوگی۔ اور اگر کہے کہ مجھے چھوٹے درہم دے جو باعتبار وزن آدھے درہم سے رتی بھر کم ہی
 دِرْهَمٍ لِأَحَبَّةِ وَبِالْبَاقِي فَلَوْسًا جَازِئُ الْبَيْعِ وَكَانَ النِّصْفُ لِأَحَبَّةِ بِأَنْزَاءِ الدِّرْهَمِ الصَّغِيرِ
 ہو اور باقی بیسے عطا کر تو بیع درست ہوگی اور رتی بھر کم آدھا درہم بمقابلہ درہم صغیر ہوگا۔
 وَبِالْبَاقِي بِأَنْزَاءِ الْفُلُوسِ۔

اور باقی بمقابلہ فلوس

بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت ۱۔ التفاضل: اضافہ، زیادتی۔ دنا نذر: دینار کی جمع: سونے کا سکہ۔ کسد: غیر مروج
 نافقہ: مروج۔ از آء: مقابل۔ الصغیر: چھوٹا۔ فلوس: فلس کی جمع: پیسے۔

تشریح و توضیح

وان كان الغالب على الدرهم الواحد اگردرہمیں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو
 اور کھوٹ کم ہو تو انکا حکم سونے چاندی کا سا ہوگا۔ اور انھیں خالص سونے و چاندی کے بدلے یا بعض
 کو بعض کے بدلے کی زیادتی کے ساتھ بیچنا درست نہ ہوگا اور اگر درام و دنا نذر میں کھوٹ غالب اور چاندی سونا کم ہو تو پھر
 انکا حکم سامان کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اسے اس کے ہم جنس کے بدلے کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست
 وان اشتري بها الواحد كوني شخص کھوٹے درام کے بدلے سامان خریدے اور بوقت خریداری وہ مروج ہوں لیکن فروخت
 کنندہ کو دینے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہ بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو بیع لوٹانا واجب فرماتے
 ہیں بشرطیکہ بیع برقرار ہو۔ اور بیع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد بیع کو درست قرار
 دیتے ہیں اور یہ کہ انکی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابو یوسف کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا
 ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ انکار و ارجح ختم ہونی والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ انکار و اجبانی نہ رہنے کے باعث ثمن کا سپرد کرنا دشوار ہے اور سپردگی کا دشوار ہونا فساد و نزاع کا سبب نہیں ہے پس بیع درست ہو جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انکار و اجبانی نہ رہنے سے انکی ثمنیت ہی باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ انکی ثمنیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی لہذا اس طرح بیع ثمن کے بغیر ہوئی اور ثمن کے بغیر بیع باطل ہو جاتی ہے۔

وان لم یعیّن المزدوج بیسوں کے بدلہ بیچنا درست ہے اگرچہ انکی تعین نہ کی ہو اس لئے کہ انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جسوقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اسوقت تک ثمنیت کے بھی باطل نہ ہونیکا حکم برقرار رہے گا پس تعین بے سود ہے البتہ اگر مزدوج نہ رہیں تو تعین لازم ہوگی ورنہ بلا تعین بیع درست نہ ہوگی۔

ومن اشترى المزدوج کوئی شخص آدھے درہم کے بیسوں کے ذریعہ کوئی شے خریدے اور یہ نہ بتائے کہ ان بیسوں کی تعداد کیسے ہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر اتنے بیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی اس لئے کہ فلوس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عدد بیان نہ ہو یہ ثمن مجہول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں ثمن میں جہالت نہیں اس واسطے کہ آدھے درہم کے بیان کے بعد پھر آدھے کو فلوس کے ساتھ موصوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول اتنے ہی کا قصد کر رہا ہے جتنے کہ آدھے درہم بیچے جاتے ہیں پس فلوس کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی۔

ومن اعطى المزدوج کوئی شخص صرف کو ایک درہم دے اور لفظ "آدھے" کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدھے درہم کے پیسے دیدو اور رتی بھر کم آدھا دیدے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سارا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہو جائیگا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درہم کے بدلہ آدھا درہم اور رتی بھر کم آدھا درہم دے تو اس صورت میں عقد بیع صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر و تفصیل کے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آجائے گا۔

کتاب الرهن

:- رهن کا بیان :-

الرهن ينقذ بالايجاب والقبول ويؤتم بالقبض فاذا قبض الموثق من الرهن فحوّزاً مفوّراً غناً رهن کا انقضاء ایجاب و قبول سے ہوتا ہے اور انعام بذریعہ قبضہ ہوتا ہے لہذا جب رهن پر قبضہ ہو جائے بحالت حوّز، مفوّراً، غناً، میزاً تم العقد فيه، وَاَلَمْ يَقْبِضْهُ، فَالْأَرْهِنُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ سَلَمٌ، الْيَدُ اِنْ شَاءَ يَحْجَمُ عَنْ الرهن ميزان تو عقد کا انعام ہو گیا اور جسوقت تک قابض نہ ہو تو رهن کو حق ہے کہ خواہ اس کے سپرد کر دے اور خواہ رهن سے رجوع کر لے۔

تشریح و توضیح

کتاب الوہن الخ۔ عموماً مصنفین کے یہاں ترتیب یہ رہتی ہے کہ کتاب الرہن کا ذکر کتاب الصید کے بعد کرتے ہیں۔ دونوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے جیسے شکار کرنا حصول مال کا ذریعہ ہے ایسا ہی حال رهن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب البیوع کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقد بیع اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جیسے بیع کا انعقاد بذریعہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح سے اس کا انعقاد بھی بذریعہ ایجاب و قبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات بیع کے اندر بھی ثمن مہیا نہ ہونی کی وجہ سے احتیاج رهن پیش آ جاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو الشعمہؓ یہودی سے تین صاع جو خرید کر اس کے بدلہ ایک زرہ بطور رهن رکھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ رهن کے مشروع ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ ارشاد ربانی ہے "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کتاباً فران مقبوضۃ"۔

الوہن الخ۔ از روئے لغت رهن کے معنی کسی شے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ رهن شرعاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرنوں سے دین کی وصولیابی۔ چلے یہ دین حقیقی دین ہو یا یہ حکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب ذمہ میں ہو مثلاً ایسے غلام کا ثمن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین حکمی مثلاً وہ اعیان جن کے ضمان کا وجوب بذریعہ مثل یا قیمت ہوا کرتا ہے۔

و یتیم بالقبض الخ۔ عقد رهن کے اندر مرنوں پر قابض ہونا رهن کے جائز ہونیکا شرط ہے یا لازم ہونیکا شرط ہے؟ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رهن کا رکن محض ایجاب ہے اور زرہ گیا مرنوں پر قابض ہونا، وہ رهن کے لازم ہونیکا شرط ہے نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رهن تو قابض ہونے بغیر بھی ہو جاسکتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقد رهن مہبہ و صدقہ کی مانند اس کی حیثیت عقد تبرع کی سی ہے۔ اور عقد تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطہ متبرع درست ہو جاتا ہے۔ اس واسطے رهن کا منعقد ہونا مرنوں کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہو گا مگر مختصر طحاوی اور کانی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رهن کے جائز ہونیکا واسطہ مرنوں کے قابض ہونیکا شرط ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں رهن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کرنی میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و زفرؒ و ابو یوسفؒ و محمد بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ رهن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رهن کا لزوم نفس عقد سے ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رهن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقد بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب و قبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ احناف کا استدلال یہ ارشاد ربانی ہے۔ "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کتاباً فران مقبوضۃ"۔ استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ ران صاحب ہدایہ و اسبغیائی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فل کے ساتھ ہے اور محل جزا میں اگر مصدر حرف فاعل کے ساتھ مقرون ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ "فغرب الرقاب" اور فتح بر رقبہ مؤمنہ میں ضرب

اور تحریر دونوں مصدر میں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضر بوھا" اور فلیجرھا "لہذا ذکر کردہ آیت میں ربان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔ یعنی "فارہنوا وارتہنوا۔"

محورۃ الہیہ تینوں فیود استرازی ہیں۔ محور کے معنی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہو اور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مقرر سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حق راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاع راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ متمیز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو مثلاً مرہون زمین کا انصال مع درخت۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المؤمن الرهن الہی۔ جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھا ہو اسے مرہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہون کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر عمر و نے زائد سے سو درہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمر و راہن کہلائیگا اور زائد کو مرہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فَاذَا سَلِمَ إِلَيْهِ فَقَبْضُهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ وَلَا يَصِحُّ الرُّهْنُ إِلَّا بَدَلَيْنِ مَضْمُونٌ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقْلِ
پھر جب اس کے سپرد گروی اور وہ قابض ہو گیا تو وہ چیز مرہن کے ضمان میں آگئی اور رہن درست نہیں لیکن دین مضمون کیسا اور وہ چیز اپنی
مِنْ قِيَمَتِهَا وَمَنْ الدَّيْنُ فَإِذَا هَلَكَ الرُّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَقِيَمَتُهُ وَالْدَيْنُ سِوَاءٌ هَذَا وَالْمُؤْتَمَنُ
قیمت کے ساتھ اور دین سے کم عوض کے ساتھ مضمون شمار ہوگی لہذا اگر مرہن کے قبضہ میں رہن شدہ چیز تلف ہوگئی دراصل اس چیز کی قیمت اور دین
مُسْتَوْفِيَا لَدَيْنِهَا حُكْمًا وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ وَإِنْ
یکساں ہوں تو بامبارک مرہن نے بنادین وصول کر لیا اور اگر مرہون شے کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو زائد مقدار امانت ہوگی۔ اور اگر مرہون
كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَقْلًا مِنْ ذَلِكَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بَقْدَرُهَا وَجَمَعَ الْمُؤْتَمَنُ بِالْفَضْلِ۔
شے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس شے کے بقدر دین راہن کے ذمہ نہ رہے گا اور مرہن باقی دین کی وصولیابی کر لے گا۔

رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

لغات کی وضاحت :- دین : قرض۔ سواء : برابر، یکساں۔ فضل : زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح | وهو مضمون الہی۔ عند الاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہو کر رہتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے ہوئے بلا تعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تادان و ضمان وہ لازم آئیگا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو لہذا قیمت دین کے مساوی ہو نیکی صورت میں تو معاملہ برابر ہو جائے اور

رکھی ہوئی کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہیگا اور قیمت دین سے زیادہ ہونیکے شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائیگی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کر لے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے لہذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ حدیث شریف "لا یغلق الرهن من رهنه له غنمه وعلیه غرمه" کے معنی یہ مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدين نہیں ہو کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس سے قطع نظر کہ قیمت مرتہن زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ مرتہن نہ چیز تلف ہونیکے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں بتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارقطنی میں مرفوعاً اور ابوداؤد میں حضرت عطاءؒ سے مسنداً مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مر گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہو گیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے اگرچہ کیفیت ضمان کے اندر اختلاف صحابہؓ ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ اور حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةِ عُلَى سَائِسِ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا مَرْجٍ فِي الْأَرْضِ
اور یہ جائز نہیں کہ مشترک چیز رہن رکھی جائے اور نہ بغیر درخت کے درخت پر لگے پھلوں کو رہن رکھنا اور بغیر زمین کے اس میں ہوئی کھیتی
دُونَ الْأَرْضِ وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْأَرْضِ دُونَهُمَا وَلَا يَصِحُّ الرَهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ
کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ پھل اور کھیتی کے بغیر صرف درخت زمین کو رہن رکھیں اور امانتوں کو رہن رکھنا درست نہ ہو گا مثلاً
وَالْعَوَامِرِ وَالْمُضَامَرَاتِ وَكُلِّ الشَّرَكَةِ
و دیعتیں اور عاریۃ کی ہوئی اشیاء اور مضامرات و شرکت کا مال۔

لغات کی وضاحت :- مشاع، مشترک جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع، جمع امانت۔ العوامر، عاریۃ کی ہوئی چیز
جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہو اور جن کا درست نہیں
تشریح و توضیح | رهن المشاع الا عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں اس سے قطع نظر کہ مشاع

کارہن کیساتھ اصال ہو یا یہ بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس نیز یہ مشاع قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جبکی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معین ہوا کرتی ہے یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو مرہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنے حق کی وصولیابی کر لے گا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے اور اسے بیچنا ممکن ہے لہذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار دیں گے۔ غرض الاحناف حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرہن کو یدر استیفاء حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں یدر استیفاء کا ثابت ہونا متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ثبوت ید کا جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہذا یدر استیفاء بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہو گا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہو جائیگا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی شکل ممکن نہیں۔

فائدہ ضروریہ: مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قابض ہو جائے مرہن کے اور اس کے ضمان کا وجوب ہو گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منقذ ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پلے جلنے پر رہن صحیح کا انعقاد ہو گا ورنہ رہن فاسد کا انعقاد ہو گا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شرب یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہو گا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔ ولا ینصح الرهن الو۔ رہن امانات اور مال شرکت، مال مضاربت اور عاریت کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرہن کے واسطے یدر استیفاء کا حصول ہے اور رہن پر قابض ہو جانے پر ضمان کا لازم ہو گا اور ضمان ثابت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قابض ہو کر استیفاء ذین ممکن ہو اور امانت کے قبضہ کے اندر ضمان لازم نہیں آتا پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہو گا۔

وَيُصَحِّحُ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالٍ السَّلَمِ وَتَمَنِّ الصَّوْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ ثُمَّ
اور درست ہے رہن سلم کے رأس المال اور تمنن صوف اور سلم فیہ کے عوض میں۔ لہذا اگر مجلس عقد ہی میں فوت ہو جائے تو عقد
الصَّوْفِ وَالْمُسْلَمِ وَصَحَّائِهِ الْمُرْتَهِنِ مُسْتَوْفِيًا لِحَقِّهِ حُكْمًا وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرِّهْنِ عَلَى يَدِ
صوف و سلم مکمل شمار ہو گا اور تمنن باعتبار حکم اپنے حق کو وکیل کرنا لا اقرار با جائیگا اور جب کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر دونوں کا اتفاق
عَدْلٍ جَائِزًا وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَخْذُكَ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ مِنْ
ہو جائے تو درست ہے اور مرہن اور امانت کو اس سے لینے کا استحقاق نہ ہو گا لہذا اگر اس کے پاس رہتے ہوئے چیز ہلاک ہو گئی تو
ضَمَانُ الْمُرْتَهِنِ وَيُجَوِّزُ رَهْنُ الدَّائِمِ وَالْذَّائِبِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَإِنْ رَهْنَتْ
یہ ضمان مرہن سے ہلاک شمار ہوئی اور رہنوں اور دیناروں اور مکیل کیما نوالی چیزوں اور وزن کر نوالی اشیاء کو رہن رکھنا درست ہے لہذا اگر

بِحُسْنِهِمَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتُ بِمِثْلِهِمَا مِنَ الدِّينِ وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي الْجُودَةِ وَالصِّيَاغَةِ -
کوئی شے اپنی جس کے بدلہ رہن رکھی گئی اور پھر ملاک ہو گئی تو دین سے اتنا ہی فوت (کم) ہو جائیگا اگرچہ عمدہ اور گھٹیا ہونے میں فرق ہی کیوں ہو۔

تشریح و توضیح وَ يَصِحُّ الرِّهْنُ الْإِذْ عِزَالَا خِاتٍ يَدْرُسْتِ هِيَ كَثْرَتِ صَرَفِ بَعْضِ سَلَمِ نِيهِ اِدْرَسَلَمِ كِ رَاسِ اَلْمَالِ
کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ انکے نزدیک حکم رہن حق کا استیفاء ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا استیفاء نہیں۔ عِزَالَا خِاتٍ اسے استبدال نہیں کہا جائیگا بلکہ درحقیقت یہ استیفاء ہے اس لئے کہ بسبب مالیت مجانست پائی جاتی ہے اور اندرون رہن حق کا استیفاء بلحاظ مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

وَ اِذَا اَتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرِّهْنِ الْإِذْ كَسَى قَابِلِ اِعْتِمَادِ شَخْصٍ كِ پَاسِ رَهِنِ اِدْر مَرْتَبِنِ كَوْنِ شَيْ رَهِنِ رَکْهْدِیْنِ تَوِیہِ دَرَسْتِ
ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہونہ شے لے لے اس لئے کہ مرہونہ شے کے ساتھ دونوں کے حق کا تعلق ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرتبہ کا حق دین کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کر نیکاً حق نہ ہوگا۔ امام زفرؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس رہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا گویا خود مالک ہی کا قابض ہونا ہے اسی بنا پر وہ بیع ہلاک ہوئے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہو گیا پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عِزَالَا خِاتٍ بحق حفاظت تو قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا گویا مرتبہ کا قابض ہونا ہے۔

وَ يَجُوزُ الْإِذْ اَلْاگر کوئی شخص سوئے چاندی کو رہن رکھے یا کیل اور وزن کیونے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاء دین کا محل شمار ہوتی ہیں اگر ان کو انھیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دینِ مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دیا جائیگا اور اس کے اندر مرہونہ شے کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کیوقت جنس کا وصف عمدگی ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئیگا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار کیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر دس دراهم کے بدلہ دس دراهم کی مقدار چاندی بطور رہن رکھے اور پھر وہ مرتبہ کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی کسی دس دراهم ہو تو متفقہ طور پر دین ساقط قرار دیا جائے گا اور دس دراهم سے کم ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مرتبہ کے اوپر خلاف جنس سے اس کی قیمت کے ضمان کے لازم ہونیکا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهِ فَأَنْفَقَهُ شَعْرًا عَلِيمًا إِنَّكَ كَانَ زَيْوًا فَلَا شَيْءَ
 اور وہ شخص جس کا دین کسی اور پر ہو اور وہ اس سے اپنے دین کے مساوی نیکو من کر ڈالے اس کے بعد روپے کھوٹے ہو نیکو پتہ چلے
 لہٰذا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَرُدُّ مِثْلَ الزَّيْوِ وَيَرْجِعُ مِثْلَ
 تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کی واسطے کہ نہ ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد روپے ہی کھوٹے روپے لوٹائے اور کھرے واپس لینے کے لئے
 الْجِيَادِ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يَنْ بِالْقَفْضِ حَقَّهُ أَحَدًا هُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبَضَ حَتَّى يُوَدَّ عَى
 فرماتے ہیں اور جو شخص دو غلام ہزار میں رہن رکھے پھر ایک کے حصہ کی ادائیگی کر دے تو تا وقتیکہ وہ باقی دین کی ادائیگی نہ کر دے اس
 بَاقِيَ الدِّينِ فَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنَ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا فِي بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدِّينِ
 غلام پر قابض نہیں ہو سکتا اگر راہن مرتہن کو وکیل بنا دے یا کسی عادل شخص یا ان کے سوا کسی کو مرہونہ شے فروخت کر نیکو پتہ گزر جائے پر
 فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَإِنْ شَرَّطْتَ الْوَكَالَتَ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهُ عَنْهَا فَإِنْ عَزَلَ
 تو یہ وکیل بنانا درست ہوگا اور اگر ان دونوں عقیدہ رہن شرط کالت کر لی جائے تو راہن کو یہ حق نہیں کہ وکیل کو وکالت سے ہٹا دے اور وہ معزول بھی
 لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ أَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ
 کرے تو وکیل وکالت سے نہ ہٹے گا اور اگر راہن کا انتقال ہو جائے تب بھی وہ وکیل معزول نہ ہوگا اور مرتہن کو راہن سے اپنے دین کے مطالبہ کا حق ہوگا
 وَيُجْبِئُهَا وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهَا أَنْ يُمْكِنَ مِنْ بَيْعِهَا حَتَّى يَقْبَضَ الدِّينَ
 اور وہ اس کو قید میں ڈال سکتا ہے اور اگر رہن اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے فروخت نہ کرنے دے حتیٰ کہ دین کی وصولیابی اسکی قیمت سے کر لے پھر دین
 بِمَنْبَاهِ فَإِذَا قَضَاهُ الدِّينَ قِيلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ الْكَيْبَ -
 کی ادائیگی کے بعد اس سے مرہونہ چیز اس کے سپرد کرنے کے واسطے کہا جائے گا۔

تشریح و توضیح

وَأَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ الْوَكِيلُ - کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دین ہو اور وہ دین کی وصولیابی کے
 بعد اسے خرچ کر دے اس کے بعد پتہ چلے کہ جس کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام
 ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ کھوٹے ٹکے کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کر چکا۔
 امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے ٹکے کو لوٹا کر کھرا سک لینا درست ہے اور اگر قابض ہوئے کیسے
 پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالا جماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔
 وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يَنْ بِالْقَفْضِ حَقَّهُ أَحَدًا هُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبَضَ حَتَّى يُوَدَّ عَى
 دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں
 غلام سارے دین کے بدلہ محبوس ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین یا پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار
 مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔
 فَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنَ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا فِي بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدِّينِ
 فاذا وکل الراهن المرتهن او العدل او غیرہما فی بیع الرهن عند حلول الدين

اگر اندرون عقد رہن شرط وکالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کر دے اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار اوصاف عقد میں ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ بَعْضَ الرِّهْنِ فَلِلْمُتَّهِنِ مَقْضُوتٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازٍ وَإِنْ
 اذراگر راہن مرہونہ چیز بلا اجازت مرتہن فروخت کر دے تو یہ بیع موقوف رہے گی پس اگر مرتہن اس کا نفاذ کر دے تو درست ہو جائیگی
 قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنًا جَازٍ وَإِنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرِّهْنِ بَعْضًا فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ نَفَذَ عَقْدَهُ
 اذراہن کے اس کا قرض ادا کر دینے پر بھی درست ہو جائیگی اذراگر راہن بلا اجازت مرتہن رہن کے غلام کو آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا
 فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُؤَيَّرًا أَوْ الدَّيْنُ حَالًا طُولِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ وَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا أُخِذَ
 پس راہن کے مالدار اور دین فوری ہونے پر دین ادا کرنا مطالبہ کریں گے۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے قیمت
 مِنْهُ قِيَمَةُ الْعَبْدِ فُجِعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ وَإِنْ كَانَ مُعَسَّرًا اسْتَسْعَى
 غلام لے کر رہن کو غلام کی جگہ کر دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ دین کی وصولیابی کی مدت آجائے اذراہن کے مفلس ہونے پر غلام اپنی
 الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ فَقَضَى بِهِ الدَّيْنُ ثُمَّ يُرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلَى وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَمْلَكَ
 قیمت لے کر اس سے ادائیگی دین کریگا اس کے بعد غلام آقا سے رجوع کریگا۔ اسی طریقہ سے اگر راہن مرہونہ چیز کو تلف
 الرَّاهِنُ الرِّهْنُ وَإِنْ اسْتَمْلَكَ أَجْنَبِيًّا فَلِلْمُرْتَهِنِ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ
 کر دے تو یہ حکم ہوگا، اذراگر اسے کوئی اجنبی شخص تلف کر دے تو ضمان کی وصولیابی میں مرتہن ہی اس کے مقابل ہوگا تو وہ قیمت وصول
 فَيَكُونُ الْقِيَمَةُ رَهْنًا فِي سِدِّهَا۔
 کریگا اور وہ قیمت اس کے پاس بطور رہن موجود رہیگی۔

رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر

تشریح و توضیح

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرِّهْنَ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ دے تو بیع کے موقوف
 رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت عطا کر دی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دین کی ادائیگی
 کر دی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائیگا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ رہن کے چھوٹے تک صبر سے کام لے یا قاضی
 کے یہاں یہ معاملہ رکھ دے تاکہ قاضی بیع کے فیصلہ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ
 ہو جائے گا اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے تو اس عبد مرہون کے حلقہ
 غلامی سے آزاد کر نیکی مانہ ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہو تا ہے مگر ظاہر الروایت دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سبب
 یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونیکے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے اس واسطے بلا
 اجازت مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وَأَنْ اعْتَقَ الْإِ. اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن عید مرتہن کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں ۱، علی الاطلاق عدم نفاذ ۲، علی الاطلاق نفاذ ۳، راہن کے مالدار ہونے کی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونے کی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحناف مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا اس لئے کہ عقد مرتہن کی وجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتا تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونے کی صورت میں دین ادا کرنا مطالبہ کیا جائیگا۔ اور دین کے موصول ہونے پر اس سے مرتہن غلام کی قیمت وصول کر کے غلام کی جگہ بطور مرتہن رکھ لیں گے اور راہن کے مفلس ہونے کی صورت میں غلام اقل دین اور اقل قیمت کے لئے سعی کر کے دین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہو گیا تھا اور اس کے آزاد ہو جانیکے باعث مرتہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہو گیا اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالت اضطراب ادائیگی دین کر رہا ہے لہذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجَنَایَةُ الْمُؤْتَمَنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدَرِهَا اور مرتہن پر راہن کی جنایت ضمان کا سبب ہے۔ اور مرتہن پر مرتہن کی جنایت سے بقدر جنایت دین ساقط ہو جاتا ہے۔ وَجَنَایَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُؤْتَمَنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَذَا وَمَا أَجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي اور جنایت مرتہن راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گی۔ اور اس مکان کی اجرت جس میں ضمانت یُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُؤْتَمَنِ وَأَجْرَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَفَقْدُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ۔ مرتہن کی جارہی ہو بذمہ مرتہن ہوگی۔ اور چرچا ہے کہ اجرت اور نفقہ مرتہن بذمہ راہن ہوگا۔

مرہونہ شئی میں نقصان پیدا کرنے اور دوسرے دیکھے ذمہ مرہونہ کی جنایت

کئے جانے کا ذکر

تشریح و توضیح

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ الْإِ. مرہون کے ادھر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئیگا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن مرتہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کر دے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے پس نجی ضمانت کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے ادھر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ملک غیر تلف کرنا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائیگا کہ اس نے کس قدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائیگا۔

اور اگر مرہون غلام نے مرہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہو گا منفی بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سبب قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہو نیکی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہو گا۔

واجرة البیت الخ۔ جو گھر مرہون نہ شے کی حفاظت کی خاطر ہو اس کی اجرت مرہن کے ذمہ ہوگی۔ اس لئے کہ رہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمان مرہن ہی میں ہے اور مرہون کے چر واپس کا معاوضہ اور کھانے پینے کے خرچ کا ذمہ دار راہن ہو گا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا نفقہ و کپڑا اس پر ہے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ کلیہ دراصل یہ ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصلحت سے ہو وہ تو بذمہ راہن ہے۔ مثال کے طور پر نفقہ، کپڑا اور چر واپس کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے کے تحفظ یا راہن تک مرہون کو ٹوٹانے سے ہو اس کا ذمہ دار مرہن ہو گا۔ مثلاً اس مکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کرنے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَمِمَّا وَدَّ الرَّاهِنُ فَيَكُونُ النِّمَاءُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ فَإِنْ هَلَكَ النِّمَاءُ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ هَلَكَ الرَّاهِنُ فِي أَضَافَةٍ كَالْمَالِ رَاهِنٌ يَدْرِيهِ أَضَافَةٌ مَعَ أَصْلِ رَهْنٍ دَرَجَةً۔ اگر یہ اضافہ ہلاک ہو جائے تو اس ہلاکت سے کچھ واجب ہو گا اور الاصل و بقیۃ النِّمَاءُ افْتَكَمُوا الرَّاهِنَ بِمَحْصَبَتِهِ وَيَقْسَمُ الدِّينَ عَلَى قِيَمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ اگر اصل ہلاک ہو کر اضافہ باقی رہے تو راہن اسے اس کا حصہ دیکر چھوڑے اور دین بانٹا جائیگا۔ قابض ہونے والے دن کی قیمت و علی قیمت النِّمَاءِ يَوْمَ الْفَكَالِ فَمَّا أَصَابَ الْأَصْلَ سَقَطَ مِنَ الدِّينِ بِقَدَرِهِ وَمَا أَصَابَ رَهْنٍ أَوْ جِزْمٍ اِنْدَ دَالِے دِنِ كِی اَضَافَہ كِی قِیْمَتِ بَرِ بَہر اَصْلِ كِی مَقَابِلِ مِی اَیْنَوَی مَقْدَارِ دِیْنِ سَے سَاقِطِ قَرَارِ دِیْجَایْگِی اَو اَضَافَہ كِی مَقَابِلِ النِّمَاءِ افْتَكَمُوا الرَّاهِنُ بَهَا وَيَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدِّينِ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا يَهُمَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ هُوَ جَائِزٌ۔ اور امام محمد یہی فرماتے ہیں۔ اور رہن ان دونوں کے بدلہ میں نہ ہو گا اور امام ابو یوسف جائز کہتے ہیں۔

مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

تشریح و توضیح | وَأَنْ هَلَكَ الْأَصْلُ آخٍ۔ اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصہ دین کی مقدار چھوڑنے کا حکم ہو گا اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آجایا کرتی ہے۔ چھوڑنے کی صورت یہ ٹھہرے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھوڑانے

کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اعتبار کیا جائیگا۔ مثال کے طور پر عروڑے ایک گھانٹے آٹھ روپے میں رہن رکھ دی اور اس کی قیمت قابض ہونے کے دن نو روپے تھی، پھر اس کے بچہ ہو گیا جو چھڑانے کے دن کی قیمت کے اعتبار سے پانچ روپے کا تھا تو دونوں کی مجموعی قیمت چودہ روپے ہو گئی پھر یہ ہوا کہ گھانٹے مر گئی اور بچہ زندہ رہا تو دونوں کی قیمت کو تین ثلث پر تقسیم کریں گے تو دین کے دو ثلث تو ساقط قرار دیئے جائیں گے اور ایک ثلث راہن مہربان کو دیکر بچہ لے لے گا۔

وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ الْكَوْنِي رَاهِن مَثَلًا اِيك كپڑا بیس روپے میں رہن رکھے پھر وہ ایک دوسرا کپڑا بطور رہن رکھ دے تو اس اضافہ کو درست قرار دیں گے اور اب یہ دونوں کپڑے بیس روپے میں بطور رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا بیس روپے میں رہن رکھا ہوا ہو اور پھر راہن مرتہن سے دس روپے لینے کے بعد اسی کپڑے کو تنیس میں رہن رکھ دے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اسے بھی درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رہن کے سلسلہ میں یہ دین اس طرح کہلے بیع کے باب میں نشن۔ اور رہن نشن کی مانند ہو اگر تالے تو جس طریقہ سے بیع کے باب میں نشن اور بیع دونوں کے اندر اضافہ درست ہے اسی طریقہ سے اس جگہ بھی درست ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ اس اضافہ ہی کو درست قرار نہیں دیتے خواہ یہ اضافہ دین میں ہو یا رہن میں۔ اس لئے کہ بزرگوار مشاعر ہونا لازم آتا ہے جس سے رہن فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے یہاں کلی ضابطہ یہ ہے کہ اضافہ کا الحاق عقد کے ساتھ اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ نشن کے اندر ہو یا بیع میں اور دین ان دونوں سے الگ ہے۔ لہذا اضافہ دین کے اندر صحیح قرار نہ دیں گے۔

[illegible]

عَادَ الضَّمانُ عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بِأَعْوَصِيَّتِهِ الرِّهْنُ وَقَضَى الدِّينَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ
وَابْسَلَّ يَتِمُّ الضَّمانُ أَيْ بِرِبْطِ آيَتِهَا أَوْ جِبِ رَاهِنٍ كَانْتِفَالُ هِجَائِهِ تَوَاسُ كَادُصِي رِهْنٍ فَرَحَتْ كَرَكَةِ اس كاقرض ادا کر دے اور اس کا
لہذا وَصِيٌّ لِنَصْبِ الْقَاضِي لَهَا وَصِيَّتًا وَامْرَأَةً يَبْتَغِيهَا -
کوئی وصی نہ ہوئے پر قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کر کے اسے اس کے فروخت کر دیا حکم کرے۔

تشریح و توضیح

وَالْمُتَمَتِّنُ الْحَمْرَتَيْنِ كَوَاجِبَةٍ كَمَا يَتَوَقَّعُ رِهْنٌ رَكْمِي هُوَ جِزِي كَ حِفَاظَتِ كَرَكَةِ يَابِلِهِسِ
اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال
کے زمرے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرہن
رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر رعیت کا ضمان لازم آئیگا اسلئے کہ امانت اور حفاظت دونوں
میں لوگوں کا معاملہ الگ ہو کر تلپ ہے اور مالک کی جانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں
کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرہن پر ضمان لازم آئیگا۔
وَإِذَا التَّعَدَّى إِلَى الْإِسْكَالِ نَدَّ هُوَ كَمَا اسْئَلُهُ كَبَارِيئُ وَجَنَايَةِ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الرَّهْنِ تَسْقِطَانِ الدِّينَ بِقَدَرِهَا -
میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہذا
یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

وَإِذَا عَادَ الْحَمْرَتَيْنِ كَوَاجِبَةٍ كَمَا يَتَوَقَّعُ رِهْنٌ رَكْمِي هُوَ جِزِي كَ حِفَاظَتِ كَرَكَةِ يَابِلِهِسِ
اگر ایسا ہو کہ مرہن مرہونہ چیز راہن کو عاریت دے تو اس صورت میں وہ ضمان مرہن سے نکل جائے
گی۔ اس لئے کہ ید رہن ضمان کا سبب ہے اور ید عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد اعارہ مرہن پر ضمان کا وجوب
ہو تو اس طرح ید رہن اور ید عاریت دونوں کو اکٹھے کر لیا کہ وہ کم ہو گا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے
لہذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلا عوض تلف ہوگی یعنی اس کی وجہ سے مرہن کے کچھ بھی
دین ساقط ہو نہ ہو گا حکم نہ ہو گا اس لئے کہ وہ قبضہ برقرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرہن نے پھر مرہونہ
چیز لوٹا کر لی اور قابض ہو گیا تو عقد رہن برقرار رہنے کے باعث مرہن پر پھر ضمان آئے گا۔

کتاب الحجر

نقربات قوی سے باز رکھنے کا بیان

الْأَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِلْحَجَرِ ثَلَاثُ الصَّغَرِ وَالرَّقِّ وَالْجُنُونِ وَلَا يَجُوزُ تَصْرِفُ الصَّغِيرِ إِلَّا بِإِذْنِ
مَجْرِكِهِ كَوَجِبَ كَسَبَابِ تَيْنِ هُنَّ كَمَعْرِي أَوْ غَلَامِي أَوْ بَاغِلِي هُنَّ - اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر باجائز
وَلِيهِ وَلَا يَجُوزُ تَصْرِفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ وَلَا يَجُوزُ تَصْرِفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ بِحَالٍ -
ولی اور تصرف غلام جائز مگر باجائز آتا اور مغلوب العقل پاگل کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں۔

تشریح و توضیح

کتاب الحجر الخ باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر

تصرف قوی سے روکنے کا نام ہے فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قوی تصرفات جو بذریعہ زبان ہو کرتے ہیں مثلاً خرید و فروخت و ہبہ وغیرہ، فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہو کرتے ہیں مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرون حجر محض قوی تصرف کا نفاذ نہیں ہو کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کر دے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة الخ۔ حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے ۱، کم عمری ۲، غلامی ۳، پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے۔ اس واسطے شرعاً ان کے قوی تصرفات ناقابل اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحب عقل ہو تا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہو تا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط چیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہونچا نیوالی دوا دے اسے بھی تو محجور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ سبب دراصل اسباب کا حصر بلحاظ معنی شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنی شرعی صادق نہیں آ رہے ہیں پس ذکر کر کے وہ حصہ سے انکو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال الخ۔ ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے افاقہ ہو جاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ میسر بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ ضیوری :- صاحب غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صبح الدماغ اور کبھی پاگل ہو جاتا ہو اس کا حکم طفل میسر کا سا ہے اور صاحب زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شبلی زبیلی کے فتویٰ ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے افاقہ کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالت افاقہ کوئی عقد کرے تو عاقل کی طرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر افاقہ کا وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکم توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا أَوْ اشْتَرَاكَ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعُ وَيَقْصَدُ الْفَالُولِيُّ بِالْحَيَاةِ إِنْ شَاءَ
اور ان لوگوں میں سے جو شخص کوئی شے فروخت کرے یا خریدے اور وہ بیچ کو سمجھ رہا ہو اور اس کا ارادہ کر رہا ہو تو ولی کو یہ حق ہے کہ خواہ ان کا
أَجَاةً لَا إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ وَإِنْ شَاءَ فَخِيَّةٌ فَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تَوْجِبُ الْجَهْمَ فِي الْأَقْوَالِ
نفاذ کر دے جبکہ اس کے اندر کسی طرح کی مصلحت ہو اور خواہ بیع کر دے لہذا ان تین حالتوں میں اقوال کے اندر حجر واجب ہو جاتا ہے۔

دُونَ الْاِفْعَالِ وَ اَمَّا الصَّبِيُّ وَ الْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عَقُوْدُهُمَا وَلَا اِقْرَارُهُمَا وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُهُمَا
 افعال میں نہیں اور بہر صورت بچہ اور پاگل کا نہ کوئی عقد درست ہوگا اور نہ ان دونوں کا اقرار درست ہوگا اور نہ طلاق دینے
 وَلَا اَعْتَاْقُهُمَا فَإِنْ اَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ وَ اَمَّا الْعَبْدُ فَأَقْوَالُهُ نَافِذَةٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ
 بر کوئی حکم ہوگا اور نہ اس کے آزاد کرنے پر البتہ اگر وہ کوئی شے تلف کر دیں تو ان دونوں پر ضمان لازم ہوگا اور با غلام تو اسکی ذات کے حق میں اس کے
 غَيْرُ نَافِذَةٌ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ فَإِنْ أَقْرَبَ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحَرْفَةِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ وَإِنْ أَقْرَبَ
 قول نافذ ہوئے گا اور اس کے آقا کے حق میں نافذ نہ ہونگے لہذا اگر وہ بعد ازادی اقرار مال کرتا ہو تو اسکا لازم ہوگا اور فی الحال لازم نہ ہوگا اور اگر وہ حید یا
 بَحْدٍ أَوْ قَصَا حِينَ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ وَ يَنْفَعُ طَلَاْقُهُمَا وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُ مَوْلَاهُ عَلَى اِمْرَأَتَيْهَا۔
 نقصان کا اعتبار کرے تو فی الحال اس کا لازم ہوگا اور اس کی طلاق نافذ واقع ہوگی اور اسکی زوجہ پر اس کے آقا کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مخبرین کے تصرفات سے متعلق احکام

تشریح و توضیح | دَمْنُ بَاعِ الْاِمْرِءِ۔ ان ذکر کردہ مخبرین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں نفع و ضرر
 کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو خوب سمجھ بھی رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ
 خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ کرنے کے بجائے اسے فسخ کر دے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی اجازت صحیح نہ ہوگی۔
 ولی سے مقصود باپ، دادا، قاضی اور ولی و آقا ہیں۔
 ایک اشکال یہ کیا گیا کہ ہولاء سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا پاگل کی جانب نہیں تو پھر از روئے قاعدہ
 جمع لانا درست نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ قدوسی کے قول "المجنون المغلوب" کے ذریعہ غیر مغلوب سمجھ
 میں آیا کہ اس کا جگہ غلام اور بچہ کی مانند ہوگا لہذا یہاں صیغہ جمع لانا درست ہوا۔
 فی الاقوال الخ۔ اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں، ۱) جس کے اندر نفع و ضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ
 ۲) جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی، ۳) جس میں فقط نفع ہو۔ مثلاً ہدیہ اور ہبہ کا قبول کرنا۔ اس جگہ اقوال
 سے مقصود پہلی اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہذا پہلی قسم میں حجر توقف کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سبب
 اعدام۔

دُونَ الْاِفْعَالِ الخ۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ قوی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے انکا کہیں
 وجود نہیں ہوا کرتا بلکہ محض شرعاً ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔
 اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح پائے جاتے ہیں مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ
 تو ان تصرفات فعل کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَا يَحْجُزُ عَنِ السَّفِيهِ اِذَا كَانَ عَاقِلًا بِالْغَاخِرَةِ وَ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَ اِنْ
 اسلام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بیوقوف کے اوپر حجر نہ ہوگا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ آزاد ہو اور اس کے مال میں اس کے تصرف کو درست قرار

كَانَ مُبَذَّرًا مَفْسِدًا يُتَلَفُ مَالُهُ فِي مَا لَا غَرْصَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةً مِثْلَ أَنْ يُتَلَفَ فِي الْبَحْرِ
 دین کے خواہ وہ فضول خرچی کر نیوالا مفسد ہی کیوں نہ ہو کہ مال ایسی اشیاء میں تلف کرتا ہو جن سے نہ اسکی کوئی غرض والبتہ ہو اور نہ مصلحت جیسے
 اَوْ يُخْرِقَ فِي النَّارِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ سَرَّ شَيْدٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهَا مَالُهَا حَتَّى يَبْلُغَ
 وہ مال سسر میں تلف کر دے یا آگ کا نذر کر دے مگر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ بالغ لڑکا بیوقوف ہو تو تا وقتیکہ وہ پچیس برس کا ہو ال اس کے
 خَمْسًا وَعَشْرِينَ سَنَةً وَإِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفَهُ فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعَشْرِينَ
 سپرد نہ کیا جائے۔ اور اگر اس سے قبل وہ مال کے اندر کوئی تصرف کرے تو اس کا تصرف نافذ ہو جائیگا اور اس کے پچیس سال کا ہو جانے پر
 سَنَةً سَلِّمَ إِلَيْهَا مَالُهَا وَإِنْ لَمْ يُولُيْنِ مِنْهُ الرِّشْدَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا اگرچہ اسکی سمجھداری کے آثار کا ظہور نہ ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک بیوقوف
 يُخْجَرُ عَلَى سَفِيهِهَا وَيَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهَا فَإِنْ بَاعَ لَمْ يَنْفُذْ بَيْعُهُ فِي مَالِهَا وَإِنْ كَانَ
 کو حجر کریں گے اور اسے تصرف فی المال روکیں گے۔ اور اس کے کسی چیز کے بیچنے پر اس کے مال کے اندر بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔
 فِيهِ مَصْلَحَةٌ أَجَانَرُهَا الْحَاكِمُ وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ وَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى
 البتہ اگر نفاذ میں کسی طرح کی مصلحت ہو تو حاکم اسکا نفاذ کر دے اور اگر وہ غلام آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہوگا اور غلام پر ضروری ہوگا کہ وہ
 فِي قِيَمَتِهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ رَأْسًا أَوْ جَانَرًا نَكَاحًا فَإِنْ سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ أَجَانَرًا مِنْهُ مَقْدَرُ مَهْرٍ
 سنی کر کے اپنی قیمت کی ادائیگی کر دے اور اگر وہ کسی عورت سے نکاح کرے تو نکاح درست ہوگا اور اگر وہ مہر مستحق کرے تو مہر مثل کی مقدار درست
 مِثْلُهَا وَبَطَلَ الْفَضْلُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِيمَنْ بَلَغَ غَيْرَ سَرَّ شَيْدٍ لَا يُدْفَعُ إِلَيْهَا مَالُهَا أَبَدًا
 اور زائد باطل ہوگا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد کہتے ہیں کہ بیوقوف ہونے کی حالت میں بالغ ہونے والے کو اس کا مال اسے نہیں دینے
 حَتَّى يُولِيَ مِنْهُ الرِّشْدَ وَلَا يُخَوِّرُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَتُخْرِجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ وَيَنْفَقُ
 تا وقتیکہ عقل کے آثار ظاہر نہ ہوں اور اس کے تصرف کو درست قرار نہ دیں گے اور بیوقوف کے مال کی زکوٰۃ نکالیں گے اور اس کی اولاد
 عَلَى أَوْلَادِهِ وَنَزْدَجَتِهِ وَمَنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهَا مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ فَإِنْ أَمْرًا أَوْ حَجَّتَا
 و منکوحہ پر خرچ کریں گے اور ذوی الارحام میں سے ایسے لوگ جنکے نفقہ کا اس پر وجوب ہے ان پر خرچ کیا جائیگا اور اگر وہ حج کا
 الْإِسْلَامَ لَمْ يَمْنَعْ مِنْهَا وَلَا يَسَلِّمُ الْقَاضِي النِّفَقَةَ إِلَيْهَا وَلَكِنْ يَسَلِّمُهَا إِلَى ثَقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ
 ارادہ کرے تو اسے منع نہ کیا جائے اور قاضی اس کے سپرد نفقہ نہ کرے بلکہ کسی معتمد حاجی کو دیدے کہ وہ اسکے اوپر راہ حج
 يُنْفَقُ عَلَيْهَا فِي طَرِيقِ الْحَجِّ فَإِنْ مَرَضَ فَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ
 میں صرف کرتا رہے۔ اگر وہ بیمار ہو جائے اور امور خیر اور نیک مواقع میں مال صرف کر نیکی وصیتیں کرے تو یہ وصیتیں اسکے
 مِنْ ثَلَاثِ مَالِهَا -
 ثلث مال سے درست ہونگی۔

لغات کی وضاحت :- سَفِيہ : نادان - مَبَذَّر : اسراف کر نیوالا ، فضول خرچ - يَتَلَفُ : تلف کرنا

ضائع کرنا۔ بحرقہ احراقاً: نذر آتش کرنا۔ رشید: راہ یافتہ۔ فضل: زیادہ، اضافہ۔ وصایا: وصیت کی جمع۔
قرب: قربت کی جمع: نیک کام، امور خیر جن سے رضاء و تقرب خداوندی کا حصول ہو۔

تشریح و توضیح

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ الْاِمَامُ ابُو حَنِيفَةَؒ کے نزدیک سفیہ شخص اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو صرف اس کی سفاہت کے باعث اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو رد کیا جائیگا۔ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت جان بن منفذؒ کا ذکر ہوا جنہیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہہ دیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا استدلال یہ ارشادِ ربانی ہے: فَاِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا فَلَا يَسْتِطِيعُ اِنْ يَلَّ اَوْ فَلَئِمْلًا وَلِيْهٖ بِالْعَدْلِ: دیکھو جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود نکمے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھو اے۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلم ہے۔ درختار و غیرہ میں لکھا ہے کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔
فَانْدَرُ ضَرُوْرِيْہ: از روئے لغت سَفَہ نادانی اور عقل کے خفیف ہونیکا نام ہے اور شرعاً سفاہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل و دونوں ہی کے خلاف ہو تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے ذمے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا اہلانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دیندار اہل دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے مثلاً کھیل کود کر نیوالوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الَاِنَّہٗ قَالَ الْاِمَامُ: جو شخص بد بُلُوغ کو پہنچنے کے بعد اس قدر سمجھدار نہ ہو کہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اسکی عمر پچیس سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہوئے پر اسے مال دید میں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم و اصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گزر جائے اس لئے کہ آیت کریمہ: فَاِنْ اَلَسْتُمْ مِنْہُمْ رٰشِدًا فَاَدْعُوا اِلَیْہِمْ اَمْوَالَہُمْ میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ آیت کریمہ ہے: وَاَلَاَ الْیٰقِیْنِ اَمْوَالُہُمْ: اس کے اندر مال بد بُلُوغ سپرد کرنا مقصود ہے لہذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالہ قاضی خاں صاحب تنویر اور صاحب مجمع فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزکوۃ الخ۔ سفیہ کے مال سے زکوۃ کا جہاں تک متعلق ہے تو وہ نکال جائیگی۔ اس لئے کہ زکوۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوۃ کے مصارف میں صرف کر سکے اس لئے کہ زکوۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔ اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائیگا اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبَلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْبَالِ إِذَا وَطِئَ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا
اور لڑکے کا بلوغ احتلام اور انزال اور ایستری کرنے پر حاملہ کر دینے سے ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت ظاہر ہو تو جب
تَمَّ لَهَا عَشْرَةٌ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبَلُوغُ الْجَاهِلِيَّةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ
وہ اٹھارہ سال کا ہو جائے امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور لڑکی کا بالغ ہونا اس کے حیض اور احتلام اور حمل قرار پانے
فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَةُ عَشْرِ سَنَةً وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا اشْتَمَّ
سے ہے اگر ان میں سے کوئی سی علامت نہ پائی گئی ہو تو سترہ سال کی ہو جانے پر اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جب لڑکا اور
لِلْغُلَامِ وَالْجَاهِلِيَّةِ خَمْسَةَ عَشْرِ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَ وَإِذَا رَأَتْ هَاقَ الْغُلَامِ وَالْجَاهِلِيَّةِ فَاشْكَلْ أَمْرُهَا
لڑکی پندرہ سال کے ہو جائیں تو وہ بالغ شمار ہوں گے اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہوئے تو قریب ہوں اور ان کے بالغ و نابالغ
فِي الْبَلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَاحْكُمَا أَحْكَامَ الْبَالِغِينَ۔
ہو نہیکہ علم شکل ہو اور وہ دونوں خود کو بالغ کہتے ہوں تو ان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا اور ان کے احکام بالبالغین کی مانند ہوں گے۔

بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح | وَبَلُوغُ الْغُلَامِ الْإِمَامِ۔ نابالغ کے بالغ ہو نہیکہ حکم ان تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے
پر ہوگا ۱، احتلام۔ یعنی خواب میں ہمبستری دیکھ کر منی کا خروج ۲، عورت کے ساتھ صحبت
کر کے اس کو حاملہ کر دینا ۳، انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام
کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و
احبال علامت ہوئے۔ نابالغ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا ۱، حیض۔
۲، احتلام ۳، احبال۔ یعنی حمل قرار پانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس
کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو انکو شرعاً بالغ قرار دیا جائیگا۔ مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے ”وَالْتَقَرُّوا
مَالِ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ“ اس کے اندر لفظ اشده سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر

ہے اور بعض تینیس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کر دی گئی۔

وَاِذَا اسْتَمِعَ لِلْغُلَامِ الْوَاحِدِ بَالِغِ هُونِكِي علامت نہ پائے جاسیکی صورت میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونیکی مدت پندرہ برس قرار دیجائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اور اسی قول پر فتویٰ دیا گئے۔

وإذا راحق الحـ۔ لڑکھانے کا زمانہ جتنی عمر میں بالغ ہو سکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کو واسطے نو برس ہیں لہذا اگر وہ اس عمر کو پہنچے پر اپنے بالغ ہونیکے مدعی ہوں تو ان کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شریح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔

[illegible]

کی ادائیگی کے بعد سیاسی پر لازم ہوگا۔

تنگدست قرضدار کے احکام

لغت کی وضاحت: مفلس: تنگدست، غریب - دیون - دین کی جمع - غنماء: غریب کی جمع: قرض کے طلبگار - حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح

لا احصر فی الدین الخ: حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقرض کو روکا نہیں جاسکتا خواہ قرض خواہ اسکے طلبگار ہی کیوں نہ ہوں اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کٹ کر دینے اور جو بابوں کے ساتھ اس کا احقاق کر نیے درجہ میں ہے اس واسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر ایسا کرنا درست نہیں البتہ قاضی کو چاہئے کہ وہ اس کو قید میں ڈالے تاکہ وہ قرض ادا کر نیکی خاطر اپنے مال کو فروخت کر دے اسلئے کہ مقرض پر دین ادا کرنا لازم ہے اور مال مٹوں سے کام لینا ظلم ہے اور قاضی کا ظلم کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقرض کا مال اور دین دونوں دراهم ہوں یا دونوں دینا رہوں تو قاضی مقرض کے کہے بغیر بذریعہ دراهم و دنیا پر قرض کی ادائیگی کر دے اور مال اگر دینا رہوں اور دین دراهم یا اس کا عکس ہو تو قاضی انھیں بیع کر ادائیگی قرض کر دے اور مال اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں انھیں نہ بیچے۔

وقال ابو یوسفؒ الخ: امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلبگار ہوں تو اسے حجر کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں قاضی کا انھیں بھی بچنا درست ہے۔ صاحب درختار، بزازیہ، قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيُنْفِقُ عَلَى الْمَفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى نِكَاحِهَا وَأَوْلَادِهَا الصَّغِيرَةِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ
اور تنگدست پر اس کے مال سے صنف کیا جائیگا اور اسکی زوجہ اور نابالغ بچوں اور ذوی الارحام پر۔ اور اگر تنگدست کے پاس
لِلْمَفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غَنَاءً وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسُهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ
مال کا پتہ نہ ہو اور قرض خواہ اسے قید کر نیے طلبگار ہوں اور وہ کہتا ہو کہ میرے پاس مال موجود نہیں تو حاکم اسے ہر اس طرح کے دین کے باعث
بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ الْمُبْتِيعِ وَبَدَلَ الْقَرْضِ وَفِي كُلِّ دَيْنٍ التَّزَمُّ بِعَقْدِ كَالْمَهْرِ
قید میں ڈال دے جس کا لازم اسکے ایسے مال کے عوض ہوا ہو جو کہ اسکے پاس ہو مثلاً مٹن بیع اور بدل قرض اور ہر اس طرح کے دین کے عوض جس کا لزوم
وَالْكَفَالَةُ وَلَمْ يَحْبَسْهُ فِيمَا سَوَّى ذَلِكَ كَعَوَضِ الْمَغْضُوبِ وَأَرْشِ الْجَنَايَاتِ إِلَّا أَنْ تَقُومَ الْبَيِّنَةُ
اسکے کسی عقد کے باعث ہوا ہو مثلاً ہر ادا کفالہ اور انکے علاوہ میں حاکم اسکو قید میں ڈالے مثلاً مضطر کی عوض اور جنایات کا تادیب الایہ کتب ثابت ہو گئی ہو
بِأَنَّ لَهُ مَالًا وَيَحْبَسُهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَشْهُرَ سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَهَا
کہ اس کے پاس مال موجود ہے۔ اور حاکم اسے دو مہینہ یا تین مہینہ قید میں ڈالے اور اسکے بارہیں ملو تاکہ اسے پس اگر اس کے پاس مال کا پتہ
مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذَا لَكَ إِذَا قَامَ الْبَيِّنَةُ عَلَى أَنَّهَا لَا مَالَ لَهَا وَلَا يَحُولُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ
نہ چلے تو اسے جھوڑ دے۔ اور اسی طریقہ سے جب بذریعہ مینہ اسکے پاس مال کا پتہ نہ ہو تا ثابت ہو جائے دہا کر دے، اور اسکی رہائی کے بعد اسکے اور

غرمائہ بعداً خروجہ من الحبس و لا یمنعونہ من التصرف و السفر و
اور اس کے قرض خواہوں کے بیچ میں حاکم حاکم نہ ہو اور قرض خواہ مقرض کے پیچھے لگے رہیں مگر تصرف اور سفر میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اور
یاخذون فضل کسبہ و یقسم بینہم بالخصص۔
اس کی کمائی کا بچا ہوا آپس میں بقدر حصص تقسیم کر لیا کریں۔

تنگ دست مقرض سے متعلق باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح | ویفتق الہ۔ مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقرض مجبور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زود جہ اور اس کے
نابالغ بچوں اور ذوی الارحام کے نفقہ کی ادا نیکی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس
لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقرضوں کے حق کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ویحبسہما الحاکم الہ۔ ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے۔ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے
ہیں۔ کسی قول میں یہ مدت قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست
قول کے مطابق اس کی تحدید کچھ نہیں بلکہ اس کا انحصار حالت مجبوس پر ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ
ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اس قدر بیباک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدت دراز
تک مجبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں
خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر مجبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئیگا خواہ وہ ضرورت شرعی ہو یا غیر شرعی۔
حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نماز جنازہ کیواسطے بھی باہر
نہیں آئیگا۔

بعض فقہاء مال باب دادا داری اور اولاد کے جنازہ کیواسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ
اپنے کسی کفیل کو پیش کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ اذا فلیس الحاکم حاکم بینہ و بین غرمائہ الا ان
اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اگر حاکم اس پر تنگ دست و غریب ہو نیک حکم لگا دے تو اس کے اور قرض خواہوں کے بیچ میں مال
یقیموا البینۃ انہ قد حصل لہ مال و لا یجبر علی الفاسق اذا کان مصلحاً للمال و الفسق
ہو جائے مگر یہ کہ وہ بینہ سے ثابت کر دیں کہ اس کے پاس مال آگیا اور فاسق کے مصلح مال ہونے پر اسے روکا نہیں جائیگا۔ اور نسق
الاصلی و الطاری سواء و من فلیس و عندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب
اصلی اور نسق طاری کا حکم یکساں ہے اور جو شخص مفلس ہو جائے اور اس کے پاس اس کا وہ مال جو کائناتوں موجود ہو جو وہ اس خرید کا تھا تو
المتاع اسوۃ للغرماء فیہ۔
مالک اسباب و سرے قرض خواہوں کی سادی ہوگا۔

لغت کی وضاحت :- فلسفہ قاضی کا کسی کے بار میں افلاس و غربت کا حکم لگا دینا۔ سواۓ برابر۔ اسوۃ یکساں۔
تشریح و توضیح :-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ”صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے؟ ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضہ کرتے رہنا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے لئے فلسفہ قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے اور ہر وقت تقاضہ کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلہ افلاس کرے اور فلسفہ کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مالدار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ قضاۃ بالا افلاس کی درستگی کے قائل نہیں اس واسطے کہ مال تو آنے جا نیوالی شئی ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں

ولا یحجر علی الفاسق الخ۔ عند الاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی و طاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبیخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عند الاحناف آیت کریمہ فان انتم منہم رشداً میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے اور رشداً انحراف ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فادفعوا الیہم اموالہم کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

ومن افلس الخ۔ جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عند الاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنی شئی کا مستحق ہو گا اور عقد فسخ کر کے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اسواسطے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت میں ہے ”من وجد متاعہ عند مفلس بعینہ فهو احمق“ کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کا توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے، مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو حاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ عند الاحناف استدلال آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہو گا دارقطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عند الاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنے والے ابن عباسؓ کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کتاب الاقرا

(انسرار کا بیان)

اِذَا اَقْرَأَ الْحَدَّثَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقِّ لَزْمٍ اَقْرَأَهُ مَجْمُولًا كَانَ مَا اَقْرَبَهَا اَوْ مَعْلُومًا وَيَقَالُ
آزاد عاقل بالغ شخص کے کسی حق کا اقرار کرنے پر وہ اس پر واجب ہو جائیگا خواہ وہ اقرار کردہ شے مجہول ہو یا وہ معلوم ہو اور اس سے

لَمْ يَبَيِّنِ الْمَجْهُولَ فَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ أَحْبَبَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى شَيْءٍ لَزِمْنَا
 کہیں گے کہ وہ مجہول کو بیان کرے اور اس کے بیان نہ کرنے پر حاکم سے بیان کیونکر ملے۔ مجبور کیا پھر اگر وہ کہے کہ مجھ پر فلاں کی ایک شئی ہو تو ایسی شئی
 أَنْ يَبَيِّنَ مَا لَهُ قِيمَةً وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ أَدْعَى الْمُقَرَّرَ لَهَا أَكْثَرُ مَبْنًى
 بیان کرنی لازم ہوگی جو قیمت والی ہو اور مختلف اسی کے قول کا اعتبار ہوگا اگرچہ جس کیلئے اقرار کیا وہ اس سے زیادہ کا مدعی ہو۔

تشریح و توضیح

کتاب الاقرار بالحق۔ اقرار از روئے لغت اثبات کے معنی میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو
 اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق
 کی اطلاع دینے کا نام ہے جبکہ ادائیگی اقرار کر نیوالے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ "عَلَى" سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر
 ہونیکی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجلئے اقرار کے دعویٰ کہا جائیگا۔ اور "نفسہ" کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا
 حق دوسرے پر ہونیکی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائیگا بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کر نیوالے کو اصطلاحی
 الفاظ میں مقرر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقرر اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقررہ کہا جاتا ہے۔
فائدہ ضمیمہ ۴ اقرار کے تحت ہونی کا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت و اجماع سے بھی۔
 ارشادِ ربانی ہے "وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" الآیہ (اور وہ شخص لکھو اُسے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو) اقرار کے تحت
 نہ ہونیکی صورت میں اس حکم کے کوئی معنی نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیث صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اسلمی پر رجم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا۔ اور امت محمدیہ
 اس پر متفق ہے کہ اقرار کر نیوالے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بنا پر حدود
 و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائیگا۔

اذا اقرار المحرر۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو
 اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائیگا خواہ وہ کسی مجہول و غیر معلوم چیز کی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے
 واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول و غیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے
 ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے مثلاً
 ایک دانہ گندم تو درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے۔

صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصد اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ
 کریں گے۔ البتہ اگر اسکے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کریں گے۔ ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلَى مَا لَمْ يَجْعَمْ فِي بَيَانِهِ الِیْهِ وَلَقَبْلُ قَوْلِهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى
 اور اگر کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال واجب ہے تو اس کے بیان کیلئے اسی کی طرف رجوع کیا جائیگا اور کم اور زیادہ میں سے کسی کا قول قابل قبول ہوگا۔ اگر کہے کہ فلاں

مَا لَ عَظِيمٍ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ مَائَتِي ذَرَاهِمٍ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ذَرَاهِمٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُصَدَّقْ
میرے اور عظیم مال ہے تو دوسو درہم سے کم پراس کی تصدیق نہ کیجائیگی اور اگر وہ کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ بہت سود درہم ہیں تو دس درہم
فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ ذَرَاهِمٍ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ذَرَاهِمٍ فِيهِ ثَلَاثَةٌ إِلَّا أَنْ يَبَيِّنَ أَكْثَرُ مِنْهَا وَ
سے کم پراس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ درہم ہیں تو یہ تین درہم شمار ہوں گے مگر یہ کہ وہ اس سے زیادہ تعداد ذکر
إِنْ قَالَ لَهُ عَلَى كَذَا كَذَا أَدْرَهُمَا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدِ عَشَرَ دَرَاهِمًا وَإِنْ قَالَ كَذَا
کرے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ اتنے اتنے درہم واجب ہیں تو گیارہ درہم سے کم پراس کی تصدیق نہ کیجائیگی اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے
وَكَذَا أَدْرَهُمَا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ وَعَشْرِينَ دَرَاهِمًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَوْ قَبْلِي فَقَدْ
ذمہ اتنے اور اتنے درہم لازم ہیں تو اکیس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے اوپر یا میری جانب ہیں
أَقْرَبُ بَدَنِي وَإِنْ قَالَ لَهُ عِنْدِي أَوْ مَعِيَ فَهُوَ أَقْرَبُ بَأْمَانَةٍ فِي يَدَيْهِ وَإِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ
تو وہ دین کا مقرر ہوا اور اگر وہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں کہے تو اسے اقرار امانت قرار دیں گے اور اگر کوئی اس سے کہے کہ میرے
لِي عَلَيْكَ الْفَتْ دَرَاهِمٍ فَقَالَ إِنْ زِنْهَأْ أَوْ انْتَقِذْهَا أَوْ أَجْلِبْنِي بِهَا أَوْ قَدْ قَضَيْتُهَا فَهُوَ أَقْرَبُ
تجہ پر ہزار درہم واجب ہیں اور وہ جو نابالغ لے لے یا باج لے یا مجھ کو انکے باجے میں جہت دیدے یا میں تجھے ادا کر چکا ہوں تو اسے اقرار
وَمَنْ أَقْرَبُ بَدَنِي مَوْجِبٌ فَصَدَّقَ الْمَقْرُءُ لَمْ يَفِي الدِّينَ وَكَذَبًا فِي التَّاجِلِ لَزِمَ الدِّينَ
قرار دیں گے اور جو شخص مؤجل دین کا اقرار کرے اور جس کیلئے اقرار کرے وہ اس کی تصدیق انرد دین کرے اور مؤجل ہو نہ ہو غلط بتائے تو اس کے ذمہ
حَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمَقْرُءُ لَمْ يَفِي الْإِجْلِ -
فوری دین واجب ہو گا اور مذکورہ سلسلہ میں مقرر سے حلف لیا جائیگا۔

اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح عَلَى مَا لَ عَظِيمٍ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ الْإِ - اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ
فلاں شخص کا مال عظیم ہے تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دوسو درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق
نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔
پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مال عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔ اور عرف کے اعتبار سے
بھی ایسے شخص کو مالدار سمجھتے ہیں پس اسی کو معتبر قرار دیا جائیگا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہ کی ایک روایت کے
مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے
کہ اس کے باعث قابل احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلَى ذَرَاهِمٍ كَثِيرَةٍ الْإِ - اگر کوئی اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر درہم ہیں تو امام ابو حنیفہ دس
درہم کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی

تصدیق دہوگی۔ اسلئے کہ شرعاً غنی و مکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحب نصاب ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے ”عشرۃ درہم“ اور اس کے بعد کہتے ہیں ”احد عشر درہم“۔

علیٰ کن اذن ادرہمنا الہ۔ اقرار کنندہ کہے ”علیٰ کذا درہمنا“ تو قابل اعتماد قول کی مطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے ”کذا کذا درہمنا“ تو اس صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے ”کذا کذا درہمنا“ تو اس شکل میں اکیس درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکل اول میں اس نے دو مبہم عدد حرف عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرف عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال ”احد وعشرون“ داکیس درہم ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں اور اگر مع حرف عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانیوالی تفسیر ثلثہ واحد وعشرون ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنہما و انفقنا ہا الہ۔ کوئی شخص مثال کے طور پر عروس کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں اور وہ جو انا کہے کہ انکا وزن کر لے یا انھیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے انکی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہوا کہ اس کے جواب میں میں شمار ہوگا اور اعتراف شمار ہوگا۔ اسلئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر بار ہزار درہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف ”اتزن“ اور ”انفقنا“ بار کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جواب کلام نہیں ہے۔ اور ضابطہ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونیکی اہلیت ہو اور آغاز کلام ہونیکی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغاز کلام ہونیکی اہلیت ہو اور جواب ہونیکی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدين مؤجل الہ۔ جو شخص کسی دین مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے اقرار کیا وہ دین مؤجل کے بجائے معجل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دین معجل لازم ہو جائیگا اور مقررہ سے دین کی شدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائیگا اس لئے کہ اقرار کرنیوالا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کی واسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنیوالے کی تصدیق نہیں کی جاتی اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دینِ مؤجل کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور مؤجل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ أَقْرَبَ يَنْ وَاسْتَشْنَى شَيْئًا مَتَّصِلًا بِأَقْرَبِهِ صَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَلِزِمَهُ الْبَاقِي سَوَاءً اسْتَشْنَى
اور جو شخص اقرار دین کرتے ہوئے کسی چیز کا استثناء مع الاقرار ہی کرے تو یہ استثناء درست ہوگا اور باقی کا اس پر وجوب ہوگا چاہے وہ
الْأَقْلُ أَوَ الْكَثْرُ فَإِنْ اسْتَشْنَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْأَقْرَارُ وَلَبَّلَ الِاسْتِثْنَاءُ وَإِنْ قَالَ لَهُ
کم کا استثناء کر رہا ہو یا زیادہ کا۔ اور کل کا استثناء کرنے پر اقرار واجب اور استثناء باطل شمار ہوگا۔ اور اگر کہے کہ مجھ پر فلاں کے
عَلَى مَائَةٍ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ إِلَّا تَقْفِيزَ حَنْطَةٍ لَزِمَهُ مَائَةٌ دِرْهَمٍ إِلَّا قِيَمَةُ الدِّينَارِ أَوْ
سود رہم واجب ہیں لیکن ایک دینار یا لیکن گندم ایک تقفیز۔ تو سود راہم واجب ہو جائیں گے لیکن دینار یا تقفیز کی قیمت کا وجوب
الْقَفِيزِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةٍ وَدَرَاهِمٍ فَالْمَائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةٍ وَنُوبٍ
نہ ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ سوا درہم ہے تو یہ سارے درہم شمار ہونگے اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں سوا درہم
لَزِمَهُ نُوبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمَائَةِ الْيَبِ وَمَنْ أَقْرَبَ بِحَقِّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
پڑا ہے تو اس کے اوپر پڑا واجب ہوگا اور سو کی وضاحت کے واسطے اسکا کجواب رجوع کریں گے اور جو شخص کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے
لَعَالِي مَتَّصِلًا بِأَقْرَبِهِ لَمْ يَلْزِمَهُ الْأَقْرَارُ وَمَنْ أَقْرَبَ وَشَرَّطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ لَزِمَهُ الْأَقْرَارُ
متصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو اقرار کا لازم نہ ہوگا اور جو شخص اقرار کرے اور اپنے واسطے خیار کی شرط کا اظہار کرے تو اقرار واجب ہو جائے گا
وَلَبَّلَ الْخِيَارُ وَمَنْ أَقْرَبَ بِدَاهٍ وَاسْتَشْنَى بِنَاءً هَا لِنَفْسِهِ فَلَمَقْرُلِهِ الدَّارُ وَالْبَنَاءُ جَمِيعًا
کا۔ اور خیار کو باطل قرار دینے اور جو شخص مکان کا اقرار کرتے ہوئے اپنے واسطے اسکی عمارت کو مستثنیٰ کر دے تو یہ مکان اللہ اسکی عمارت تمام مقررہ
وَإِنْ قَالَ بِنَاءُ هَذِهِ الدَّارِ وَالْعَرِصَةُ فَلَا يَنْفَعُهُمْ كَمَا قَالَ
کی ہوگی اور اگر کہے کہ اس مکان کی تعمیر میری اور مجھ کا مالک فلاں تو اسکے قول کے موافق حکم ہوگا۔

استثناء اور استثناء کے مرادف معنی کا ذکر

تشریح و توضیح واستثنیٰ شیعاً الخ۔ اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے پس اگر اقرار کرنا والا اقرار دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کر دے تو اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اسکے کہ قیمت استثناء کے واسطے بعد مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالاتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر موقوفہ وقف سے بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا البتہ اگر یہ وقفہ کسی احتیاج کے باعث ہو مثال کے طور پر کھانی وغیرہ کے باعث۔ بعد استثناء باقیماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا مگر کل کا استثناء کر دینا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ بعد استنشاء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی رہے۔ فراہم ہوئی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استنشاء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اہل عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونے کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: "قُلِ اللَّيْلِ الْاَقْلِيلُ وَالنَّهَارُ الْقَلِيلُ" اور ذیل علیہ ذکر فرمے رہا کہ وہ مگر تنہا ہی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو یا نصف سے کچھ بڑھا دو۔

الادینا زوالہ۔ کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانیوالی یا وزن کی جانیوالی چیزوں کا استنشاء کیا مثال کے طور پر اس طرح کہا "علی مائۃ درہم الادینار الاقیر حظہ" دمجہ پر سودرم لازم ہیں مگر ایک دینار یا مجہ پر سودرم ہیں مگر ایک تفریز گندم، تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ استنشاء اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شئی کا اگر استنشاء کرتے ہوئے کہے "علی مائۃ درہم الاشاة" تو اس استنشاء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استنشاء درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضہ بھی درست نہ ہونیکا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکوں میں استنشاء صحیح قرار دیتے ہیں امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استنشاء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلاف جنس ہونے کی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے بچے کے استنشاء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کیجانیوالی چیز کا استنشاء کیا گیا ہو یا کیل کے علاوہ کا دونوں شکوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظ مالیت اندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استنشاء درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانیوالی اور وزن کیجانیوالی اور گنی جانیوالی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس لئے کہ یہ تمام اشیاء ان کے زمرے میں آکر ثابت فی الذمہ ہو جاتی ہیں۔ پس ان کے استنشاء کو درست قرار دیا جائیگا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر کپڑا مکان اور بکری وغیرہ کہ انکی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے تو ان کے استنشاء کی صورت میں استنشاء بالمجہول کا لزوم ہوگا۔ جو درست نہیں۔

فالماۃ علیہا الذی۔ اگر اقرار کرینو الا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کے سوا در ایک درہم ہے تو اس پر سارے درہم میں ایک سوا ایک کا وجوب ہوگا اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سوا اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضہ تو "لہ علی مائۃ و درہم" میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرینوالے پر چھوڑ دی جائے امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ "درہم" سے مقصود بیان مائۃ ہو کر تا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو

کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونیوالی چیزوں میں ہوا کرتا ہے اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار کیل اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و شئ اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جلتے والی اشیاء کہ ان کا واجب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں مائے کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنے والے پر ہو گا اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہو گا۔

وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے متصلاً انشاء اللہ کہے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہو گا اس لئے کہ مشیت خداوندی کا استنشاء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلان حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنیکی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کر دیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونیکی بنا پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

وَمِنْ اقْرَبِ اِلٰی۔ اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استنشاء کر دے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ تعمیر تو داخل مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استنشاء کرنیکی صورت میں استنشاء درست ہو گا۔

وَمَنْ اَقْرَبَ بِمَرْفُوعٍ لِّزِمَتْهُ التَّمَرُّوُ الْقَوْصَةُ وَمَنْ اَقْرَبَ بِدَابَّةٍ فِي اَصْطَبِلٍ لِّزِمَتْهُ الدَّابَّةُ اور جو شخص ٹوکری میں گجوروں کا اقرار کرے تو اس پر ٹوکری کا گجوروں کا لازم ہونگی اور جو شخص اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کرے اس پر شخص گھوڑا خاصاً وَاِنْ قَالَ غَصْبْتُ ثَوْبًا فِي مَبْدِئِ لِّزِمَتْهُ جَمِيعًا وَاِنْ قَالَ لَمْ اَعْلَى ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ واجب ہو گا اور اگر کہے کہ میں نے رد مال میں موجود کپڑا جینا ہے تو اس پر دونوں کا لزوم ہو گا۔ اور اگر کہے کہ فلاں کا میرے ذمہ کپڑے میں پڑا ہے تو لِّزِمَتْهُ جَمِيعًا وَاِنْ قَالَ لَمْ اَعْلَى ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ لَمْ يَلْزِمَتْهُ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ دونوں کا وجوب ہو گا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر فقط ایک الثَوْبُ وَاِحْدٌ وَاِنْ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزِمَتْهُ اَحَدُ عَشَرَ ثَوْبًا وَمَنْ اَقْرَبَ بِغَصْبٍ ثَوْبٍ وَ کپڑے کا وجوب ہو گا اور امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑے واجب ہوں گے۔ اور جو شخص اقرار بغصب کرے اس کے بعد عیب دار جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فَبِهِ مَعَ يَمِيْنِهِ وَكَذَلِكَ لَوْ اَقْرَبَ بِدَابَّةٍ وَاِنْ کپڑا لے کر آیا تو بحلف اس کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اور اسی طریقہ سے اگر درہموں کا اقرار کرتے ہوئے کہے کہ وہ گھوڑے میں دوہی قال لَمْ اَعْلَى خُمْسَةً فِي خُمْسَتَا يَرْيُكُ بِهِ الضَّرْبُ وَالْحَسَابُ لِّزِمَتْهُ خُمْسَةٌ وَاِحْدَةٌ وَاِنْ قَالَ حکم ہو گا، اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ پانچ میں پانچ اور اس سے اس کا مقصود ضرب و حساب ہو تو محض پانچ کا لزوم ہو گا اور وہ

أَرَدْتُ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَ عَشْرَةٌ وَإِذَا قَالَ لَهَا عَلَىٰ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَىٰ عَشْرَةٍ لَزِمَ تِسْعَةٌ
 کچھ کر میں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو دس کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ایک دھم سے دس درہم تک ہیں تو امام
 عِنْدَ ابِی حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُلْزَمُ الْإِبْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَيَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَ لَا رَحْمَةَ لِمَنْ أَلَزَمَهُ اللَّهُ يُلْزَمُ
 ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر زور دہم واجب ہوں گے یعنی آغاز اور اسکے بعد کے درہم اور غایت ساقط ہو جائیگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مکمل
 الْعَشْرَةَ كُلِّهَا وَإِنْ قَالَ لَهَا عَلَىٰ أَلْفٍ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ فَإِنْ ذَكَرَ
 دس واجب ہوں گے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں اس غلام کے ثمن کے واجب ہیں جبکہ خریداری میں اس سے کی تھی مگر باقی نہیں ہوا تھا۔
 عَبْدًا ابْعَيْنِي قِيلَ لِلْمَقْرَأِ إِنْ بَشُرْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْآلِفَ وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكَ عَلَيْهِ
 لہذا اگر وہ تین غلام بیان کرے تو اقرار کنندہ سے کہے گا کہ خواہ وہ غلام دیکر ہزار درہم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہ ہوگا۔
 وَإِنْ قَالَ لَهَا عَلَىٰ أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يَعْثُرْ لَزِمَ الْآلِفُ فِي قَوْلِ ابِی حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ غلام کے ثمن کے ہزار درہم ہیں اور غلام کی تعین نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر ہزار درہم واجب ہوں گے۔

نفت کی وضاحت :- قوصہ، کچھ اور غیر رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔ غصب: جھینا۔
 من یؤف: کھوٹے، غیر مردج۔

تشریح و توضیح ومن اقرار بقرہ الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کچھ ٹوکری میں واجب ہے۔ تو اس
 صورت میں کچھ روں اور ٹوکریوں کے دونوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ
 اندرون اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے
 میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شئی میں طرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز
 کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کچھ کا اعتراض کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ
 جو منتقل نہ کی جاسکے مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط
 منظر و مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں طرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔
 مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

نوب فی عشیۃ الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے
 ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی معنی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں
 کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کسی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ "فی" طرف پر محمول کیا
 جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک "فی" برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشاد ربانی ہے فادخل فی عبادی یعنی بن
 عبادی۔ نو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔
 خستہ فی خمسۃ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔

اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعہ ضرب محض اجزاء میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو "خستہ فی خستہ" کے معنی یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ درہم کے پچیس اجزاء ہونگے پانچ کے پچیس درہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیاد پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عندالاحاف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ فی "بعض" مع لے۔

من درہم لثی عشرة ۱۰۔ اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ تو درہم لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کیواسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا حد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ائمہ درہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ منہیا میں داخل ہو جایا کرتی ہیں اور بعض نہیں ہوا کرتیں تو اس کے اندر شک پیدا ہو گیا پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حدود اول یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبد ۱۱۔ اگر مثلاً عمر و اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کر دی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کر کے ہزار درہم لینے کے واسطے کہا جائیگا۔ اور اگر اقرار کر نیوالا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار درہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابل سماع اور قابل التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے اس لئے کہ یہ تو رجوع عن الاقرار ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ متصلاً کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنیکا حکم ہوگا اور مال لازم ہو جائیگا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کر نیوالے کی تصدیق کرنیکا حکم ہوگا۔

وَقَالَ لَهُ عَلَى الْفُ دَاهِمٌ مِنْ ثَمَنِ خَيْرٍ أَوْ خَيْرٌ لِّزِمَهُ إِلَّا لَفٌ وَلَمْ يَقْبَلْ تَفْسِيرَهُ وَإِنْ قَالَ اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم ثمن خیر یا خیر کے ہیں تو اس پر ہزار درہم کا لزوم ہوگا اور اس کی وضاحت قابل قبول نہ ہوگی اور اگر کہے کہ لَفٌ عَلَى الْفُ مِنْ ثَمَنِ مُتَّاعٍ وَهِيَ ثَمْنُ يَوْفٍ فَقَالَ الْمَقْرَأُ لَهَا جِيَادٌ لِّزِمَهُ الْجِيَادُ فِي قَوْلِ ابْنِ حَنِيفَةَ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم قیمت سبب کے ہیں اور وہ درہم کھوٹے ہیں اور جس کیلئے اقرار کیا وہ کھڑے کھڑا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھڑے واجب وَقَالَ ابُو يَوْسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِنْ قَالَ ذَلِكَ مُوَصَّوْلًا صِدْقٌ وَإِنْ قَالَهُ مَفْصُولًا لَا ہوں گے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اتصال سے کہنے پر تصدیق کی جائیگی اور منفصلاً کہنے پر تصدیق نہیں کی جائے يَصْدَقُ وَمَنْ أَقْرَأَ لَغَيْرِهِ بَخَاءٌ ثُمَّ فَلَهُ الْحَلَقَةُ وَالْفَضُّ وَإِنْ أَقْرَأَ لَهَا بِسَيْفٍ فَلَهُ الْمَنْصِلُ وَالْبَعْضُ تھی۔ اور جو شخص کسی کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کرے تو اس کے واسطے حلقہ اور نیکنہ لازم ہوگا اور اگر اس کیواسطے تلوار کا اقرار کرے تو اس کے واسطے

وَالْحَمَائِلُ وَإِنْ أَقْرَلَهُ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعَيْدَانُ وَالْكِسْوَةُ وَإِنْ قَالَ لِحَمَلٍ فَلَا تَهْ عَلَى أَلْفٍ
 تلوار اس کا بڑا اور دنیا تینوں لازم ہونگے اور اگر وہ کسی واسطے عجلہ (دول) کا اقرار کرے تو اس کی کوٹیاں اور پردہ واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے در فلاں کے محل
 دہم فہم فَاَنْ قَالَ اَوْ صَحِيْلًا فَلَا تَهْ اَوْ مَاتَ ابُوهُ فَوَرَثَهُ فَلَا اقْرَارًا صَحِيْحًا وَاِنْ اَبْهَمَ الْاَقْرَارَ
 ہزار دراہم واجب ہیں لہذا اگر وہ کہتا ہو کہ فلاں شخص اسکے واسطے وراثت کر چکا تھا یا اسکے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ اس کا وارث نہ ہے تو اقرار درست ہو۔
 لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ ابْنِ يَوْسَعٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَصِحُّ وَاَنْ اَقْرَبَ بِحَمَلٍ جَاهِلِيَّةٍ اَوْ حَمَلٍ شَاكٍ
 اور اگر اقرار ہم رکھے تو درست نہ ہوگا امام ابو یوسف بھی فرماتے ہیں اور امام محمد اسے درست فرماتے ہیں اور اگر وہ کسی کے واسطے باندی یا بکری کے حمل کا اقرار
 لِرَجُلٍ صَحَّ الْاَقْرَارُ وَلِزِمَاءَ۔
 کرے تو اقرار کرنا درست ہوگا اور وہ واجب ہو جائیگا۔

لغت کی وضاحت :- متاع - اسباب - جہاد - عمدہ - کھرے کے - جفن - نیام - جمع جنون و اجفان - عیدان -
 عود کی حج - لکڑی، کٹی ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی - جمع عیدان و اعواد۔

تشریح و توضیح :- من ثمن خمر الخ اگر اقرار کر نہیو لالہ کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار دراہم واجب ہیں مگر یہ دراہم
 دراصل قیمت شراب یا قیمت خمر پر ہیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر
 ہزار دراہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ من ثمن خمر اور خمریزہ القفال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو یہ صورت بھی حکم رہے گا۔
 اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور احمد ثلاثہ فرماتے
 ہیں کہ انفصال کے ساتھ کہنے پر بال کار لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کر دیا اور بالکل
 یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کوئی مثلاً "لہ علی الف" کے بعد انشاء اللہ کہے۔

وہی زیوف الخ - اس شکل میں امام ابو حنیفہ کھرے دراہم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول "وہی زیوف"
 کو قابل قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا متصلاً ہو یا منفصلاً۔ یہی قول مفتی بہ ہے۔
 امام ابو یوسف و امام محمد اور احمد ثلاثہ بصورت انفصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ دراہم کھرے
 اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مطلق
 عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھوٹا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن اقرار
 ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَإِذَا أَقْرَبَ الرَّجُلُ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ بِدَيُّوْنٍ وَعَلَيْهِ دَيُّوْنٌ فِي حَقَّتِهِ وَدَيُّوْنٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ
 اور جب کوئی شخص مرض الموت میں اقرار دیون کرے اور اس پر کچھ حالت صحت کے دیون واجب ہوں اور کچھ دیون حالت مرض الموت میں
 باسباب معلومہ فذلین الصلحۃ والدين المعروف بالاسباب مقدم فاذا قضيت وقضيل
 اسباب معلومہ کی بنا پر واجب ہوتے ہوں تو حالت صحت والے اور اسباب معلومہ والے دیون کو مقدم حاصل ہوگا انکی ادائیگی کے بعد کچھ مال باقی رہا

ثُمَّ مَعَاكَ أَنْ فِيمَا اقْتَرَبَ فِي حَالِ الْمَرَضِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دِيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي حَقِّهِ جَاءَتْ
 بِهِ زَوْجَاتُ مَرْضَى الْمَوْتِ اقْتَرَادَهُ فِي خَرَجٍ هُوَ كَأَنَّ اسْمَ بَعْضِ تَنْدَرِ سَنَى كَيْ دِيُونٍ وَاجِبٌ نَهَى تَوَاسُ كَيْ اِقْرَارُ كُودِ رَسْتِ قَرَارِ
 اِقْرَارُهُمَا كَقَصَانِ الْمَقَرَّةِ لَأَوَّلَى مِنْ الْوَرْتَةِ وَاقْرَارُ الْمَرِيضِ لَوَ اِرْتِبَاهُ بِاطْلٍ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ
 دِيُونِ كَيْ اِقْرَارُ كَيْ اِسْمِ دَرَاهِمِ كَيْ مَقَابِلِ فِي اِدْلُوِيَتِ هُوَ كَيْ اِقْرَارُ رِيضِ بَرَايَ وَارْتِ بَاطِلِ هُوَ كَيْ اِسْمِ كَيْ بَاقِي وَرْتَا رَسْتِ
 فِيهَا بِقِيَّتُهُ الْوَسْطِيَّةُ -
 اس کی تصدیق کر دی ہو۔

مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

تشریح و توضیح

وَإِذَا اقْتَرَبَ الرَّجُلُ الْمَوْتَ بِيَمَارٍ بِرَجْوِ قَرْضٍ اسْكِي حَالَتِ صَحْتِ كَا هُوَ جَلْبَسَ اس كَيْ كُوَا هَا ن كَيْ ذَرِيعِ عِلْمِ
 هُوَا هُوَا اس كَيْ خُودِ اِقْرَارُ كَرْسَنَ كَيْ بَاعْثِ - يَه كَيْ وَارْتِ كَا هُوَا كَيْ سِي غَيْرِ شَخْصِ كَا نِيَزَا اِقْرَارِ عَيْنِ هُوَا
 يَا اِقْرَارِ دِيْنِ - اِدْرَا سِي طَرَحِ دِه دِيْنِ جِس كَا لَزِمَ اس بِرِ مَرَضِ الْمَوْتِ كَيْ زَمَانِ فِي مَعْلُومِ اسْبَابِ كَيْ سَا مَعْدِ هُوَا هُوَا - عِنْدَ اَلْاَحْثَانِ
 اِن دُو لُوْنِ كُوَا اس دِيْنِ بِرِ تَقْدِمِ حَاصِلِ هُوَا كَا جِس كَا اِقْرَارِ وَاعْتَرَا فِ مَرِيضِ مَرَضِ الْمَوْتِ فِي كَرْسِ لَهْزَا اس كَيْ مَرَجَلَنَ بِرِ
 اِدْلِ اس كَيْ تَرْكِ سِ اِدْبِرِ ذَكَرِ كُودِ دِيُونِ كِي اِدَا يَكِي هُوَا بِمَرِ جَوَا لِ بَاقِي بِكِي اس سِ زَمَانِ مَرَضِ الْمَوْتِ كَيْ اِقْرَارِ كُودِ دِيْنِ كِي
 اِدَا يَكِي هُوَا - اَمَّا تَلَا نَهْ فَرَمَاتِ هِيْنِ كَيْ خَوَا هِ دِيْنِ حَالَتِ صَحْتِ كَا هُوَا يَا حَالَتِ مَرَضِ كَا دُو لُوْنِ يَكِي سَا هِيْنِ - اس لَئِ كَيْ اِن دُو لُوْنِ
 كَيْ سَبَبِ لِيْعِي اِقْرَارِ فِي بَرَابَرِي هِيْ - عِنْدَ اَلْاَحْثَانِ اِقْرَارُ كَرْنَا دَلِيلِ مَضْرُوبِ مَكْرِ اس وَاقْتِ كَا اِعْتِبَارِ كِيَا جَانِ كَا جَبَكِ اسْكِي وَجْهِ
 سِ دُورِ سِ كَا حَقِ سُوْخْتِ نَهْ هُوَا بِرِ مَرِيضِ كَيْ اِقْرَارِ كِي بِنَا بِرِ دُورِ سِ كَا حَقِ بَاطِلِ وَ سُوْخْتِ هُوَا بِرِ سِ اِدْرَا كِيُونِ كَيْ حَالَتِ
 صَحْتِ كَيْ قَرْضِ خَوَا هُوَا كَا حَقِ اس كَيْ مَالِ سِ مَتَعْلِقِ هُوَا جَكَا - بِسِ اسِ مَتَقْدِمِ حَاصِلِ هُوَا كَا -
 وَاقْرَارُ الْمَرِيضِ الْمَوْتَ - مَرِيضِ كَيْ اِسْنِ وَارْتِ كَيْ دَا سَطِ اِقْرَارُ كُوَا بَاطِلِ قَرَارِ دِيُونِ كَيْ - اِمَامِ شَانَفِي كَيْ زِيَادِ صَحِيحِ قَوْلِ كَيْ
 مَطَابِقِ اسِ دَرَسْتِ قَرَارِ دِيَا جَانِ كَا - اس لَئِ كَيْ بَذَرِيعِ اِقْرَارِ اِيَكِ ثَابِتِ شَدِ حَقِ كَا اِظْهَارِ كَرْنَا هِيْ تُو جِس طَرَحِ يَهْ غَيْرِ
 شَخْصِ كَيْ لَئِ دَرَسْتِ هِيْ وَارْتِ كَيْ دَا سَطِ كَيْ دَرَسْتِ هُوَا كَا -

اَحْثَانِ كَا مَسْتَدِلِ دَارِ قَطْعِي فِي حَضْرَتِ جَابِرِ سِ مَرُوِي رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَا يَهْ اِرْشَادِ هِيْ كَيْ نَهْ وَارْتِ كِيُوَا سَطِ
 وَصِيَّتِ هِيْ اِدْرَا نَهْ اِقْرَارِ دِيْنِ - عِلَاوَهْ اَزِيْنِ اس كَيْ مَالِ سِ سَارِ سِ وَرْتَا رِ كَيْ حَقِ كَا تَعْلِقِ هِيْ اِدْرَا كِي اِيَكِ كِيُوَا سَطِ
 اِقْرَارِ كِي صُورَتِ فِي بَاقِي وَرْتَا رِ كَيْ حَقِ كَا بَطْلَانِ لَازِمِ آتَا هِيْ بِسِ يَهْ دَرَسْتِ نَهْ هُوَا كَا - اَلْبَتَّ اِغْرَا بَاقِي وَرْتَا رِ اس كِي
 تَصْدِيقِ كَرْدِيْنِ كَيْ تُو دَرَسْتِ هُوَا كَا - اس دَا سَطِ كَيْ اِقْرَارِ كَا عِلْمِ اِعْتِبَارِ اَحْثَانِ وَرْتَا رِ كَيْ حَقِ كِي بِنَا بِرِ هِيْ -
 رَهْ كِيَا اِجْنَبِي اِدْرَا غَيْرِ وَارْتِ كَيْ لَئِ اِقْرَارِ تُوَا اس كَيْ دَرَسْتِ هُوَا كِي وَجْهِ يَهْ هِيْ كَيْ اسِ مَعَامَلَاتِ كِي حَضْرَتِ هِيْ اِدْرَا وَرْتَا رِ
 سَا مَعَامَلَاتِ كَا تَعْلِقِ كِي هِيْ هُوَا كَرْنَا هِيْ اِدْرَا زِيَادِ مَعَامَلَاتِ اِجْنَبِيُوْنِ سِ هِيْ هُوَا هِيْ اِجْنَبِيْ كَيْ سَا مَعْدِ اس كَيْ اِقْرَارُ كُوَا
 دَرَسْتِ نَهْ مَانَنَ بِرِ لُوْگِ اس كَيْ سَا مَعْدِ مَعَامَلَاتِ تَرْكِ كَرْدِيْنِ كَيْ اِدْرَا اس كَا بَابِ اِحْتِيَا جِ بَنْدِ هُوَا جَانِ كَا -

نیز اس میں تصدیق کرنیکی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اول اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کرے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ عندالاحتیاط دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت علق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کیواسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کہ اس کی نسبت وقت نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کیواسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

ومن طلق الخ۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائیگا کہ اقرار اور میراث میں کم کون سا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرون اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہو سکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلواسے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکان تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ صوری :- ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنیوالے کا انتقال دوران عدت ہو گیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائیگا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنیکی بناء پر ہو اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

ومن اقر بغلام الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنیوالے سے ثابت النسب ہوگا مگر اس نسب کے ثبوت ہونیکے واسطے چند شرائط ہیں ۱۔ اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو تاکہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے ۲۔ اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا ۳۔ بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہو جائیگا تو دوسرے وزائد کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنیوالے کی میراث میں سے حصہ پائیگا اور شریک میراث ہوگا۔

ویجوزنا اقرار الرجل الخ۔ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور تاجر۔ اس واسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔

ولا یقبل اقرارها الخ۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تا وقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اس وقت تک عورت کے اس اقرار کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ ناگزیر

ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

ومن مات الوء الہ۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا لہذا بھر سے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں اس لئے کہ مسئلہ اولیٰ میں اقرار کرنا لا مورث ہے اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔

کتاب المجاراة

(اجارہ کا ذکر)

الاجارۃ عقدٌ علی المنافع یعوض ولا یصح حتیٰ تكون المنافع معلومتاً والاجرة معلومتاً۔
عقد اجارہ منافع بالعوض کا نام ہے اور یہ اس وقت تک درست نہیں جب تک منافع اور اجرت معلوم نہ ہو۔

تشریح و توضیح

الاجارۃ الہ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عمل خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس کے واسطے سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہنا جاتا ہے ”عظم الشجرۃ“ علامہ قہستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر یا جر کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجیر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنی ایجار مستعمل ہوتا ہے۔ بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزن فعالہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعل ماننے ہیں بروزن افعول نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہو گا۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل مواجر ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پرتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔ علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانیوالی یا دزن کی جانیوالی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوضین قرار دیا جائے مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے۔ اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی۔

فائدہ ضمیمہ و مریکہ: قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانیوالی چیز کی جانب اضافت تملیک درست نہیں مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشاد ربانی پڑ علی ان تاجرینی ثمانی حج فان ارضعتکم فاتوہن ابوہن ذالایہ، لوشئت لاتیخذت علیہ اجراً (آیہ)، اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور الحلیہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابو ہریرہؓ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَازًا أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازًا أَنْ يَكُونَ أَجْرًا فِي الْأَجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَأْمَرُ أَنْ تَصِيرَ مَعْلُومَةً
اور جس چیز کا بیع میں ثمن ہونا درست ہے اس کا اجارہ میں اجرت ہونا بھی درست ہے اور منافع کا کبھی بواسطہ مدت علم ہوتا ہے۔
بِالْمُدَّةِ كَمَا سَتَجَاءُ بِالدَّوْرِ وَاللَّسْكَنِ وَالْأَرْضَيْنِ لِلزَّرْعِ أَعْلَىٰ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَىٰ مَدَّةٍ مَّعْلُومَةٍ أَوْ
مثلاً مکان رہنے کے لئے اجرت پر لینا اور زمین زراعت کے واسطے تو مدت جو بھی کچھ ہو معلوم مدت پر عقد اجارہ درست
مُدَّةٍ كَأَنْتَ وَتَأْمَرُ أَنْ تَصِيرَ مَعْلُومَةً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَىٰ صَبْغِ ثَوْبٍ أَوْ
ہوگا اور منافع کا علم بعض اوقات بواسطہ عمل و تسمیہ ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص کسی کو کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے
خِطَاطَةٍ ثَوْبٍ أَوْ اسْتَأْجَرَ ابْنَةً لِعَمَلٍ عَلَيْهَا مَقْدَرًا مَعْلُومًا إِلَىٰ مَوْضِعٍ مَّعْلُومٍ أَوْ دِرْكَهًا
اجرت پر لے یا معلوم مقام تک جو بایہ کوہار برداری کی خاطر اجرت پر لے یا معلوم مسافت تک برائے
مَسَافَةٍ مَّعْلُومَةٍ وَتَأْمَرُ أَنْ تَصِيرَ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِنَقْلِ
سواری لے۔ اور کبھی منافع تسمیہ اور اشارہ کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں مثلاً کسی شخص کو یہ غلہ
هَذَا الطَّعَامُ إِلَىٰ مَوْضِعٍ مَّعْلُومٍ
فلاں جگہ تک لیجانے کی خاطر اجرت پر لے۔

علم منافع کے تین طریقے

لغت کی وضاحت :- اسْتِجَارًا، اجرت پر لینا۔ دَوْرًا، دار کی جمع، مکان۔ اَرْضَيْنِ، ارض کی جمع، زمین۔ زَمَانَةً، کاشت۔

تشریح و توضیح :- وَالْمَنَافِعُ تَأْمَرُ أَنْ يَكُونَ أَجْرًا۔ اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح دعیان ہے البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔
منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ مدت ذکر کر دی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی

مقدار کا علم لازمی طور پر ہو جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کر دینا کہ مکان اتنے عرصہ تک رہائش کی واسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کی واسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعیین کی جائے اجارہ درست ہو گا مگر اوقات کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بالعمل والتسمیۃ الخ۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کر دے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا، وغیرہ۔ یہ امور اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور اس کے رنگ کی وضاحت کر دینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہر یا پیلا وغیرہ۔ ایسے ہی سلاخی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کر دینا۔

بالتعین الخ۔ تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شئی فلاں مقام پر لیجائیگی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شئی کو دیکھ لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہو گا۔

وَيَجُونُ اسْتِيجَا مَرُ الدَّوَرِ وَالْحَوَانِيتِ لِلْسَكْنَىٰ وَأَنْ لَمْ يُبَيَّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا وَلَمْ أَنْ يَعْملْ
اور نکالوں اور دوکانوں کو کرایہ پر رہائش کے واسطے لینا درست ہے خواہ ان میں کام کو بیان نہ کیا ہو اور اس کیلئے اس میں ہر کام
كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْحَدَّادَةَ وَالْقَصَّارَةَ وَالطَّحْنَ وَيَجُونُ اسْتِيجَا مَرُ الْأَرْضِ لِلزَّرْعِ أَعْدًا وَلِلْمَسَاجِدِ
کرنا درست ہے مگر لوہار کا اور دھوبی کا اور پائی کا کام کرنا درست نہیں اور زمین پر زراعت کے واسطے کرایہ پر لینا درست ہے۔
الشَّرْبِ وَالطَّرِيقِ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ وَلَا يَصْطَحِ الْعَقْدُ حَتَّى نَبَيِّنَ مَا يَزْرَعُ فِيهَا أَوْ يَقُولُ
اور پانی کی نوبت اور راستہ مستاجر کی واسطے ہو گا خواہ اسکی شرط نہ کرے اور عقد اسوقت تک درست نہ ہو گا جب تک وہ کاشت کچا نیوالی چیز ذکر
عَلَى أَنْ يَزْرَعُ فِيهَا مَا شَاءَ وَيَجُونُ أَنْ يَسْتَاجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ يَغْرِسَ فِيهَا غُلًّا
نہ کرے یا اس شرط پر لینے کے لئے نہ کہہ دے کہ وہ جو چاہے گا بونگا اور کوئی میدان عمارت کی تعمیر یا زراعت گائیکی خاطر اجرت پر لینا درست ہے جو چاہے
أَوْ شَجَرًا فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْأَجَارَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَقْلَعَ الْبَنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارْغَةً
اجارہ گزر جائے پراس کی واسطے عمارت اور زراعت کا کارگر خالی زمین سپرد کرنا لازم ہو گا

إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يُغْرِمَ لَهُ قِيَمَتَهُ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَمْلِكُهُ أَوْ يَرْضَىٰ بِتَرْكِهِ
مگر یہ کہ مالک زمین اگھرے ہوئے کی قیمت کے بقدر سپرد کرے مالک ہونا پسند کرے یا اسے جوں کی توں رہنے دینے پر رضا مند
عَلَى حَالِهِ فَيَكُونُ الْبَنَاءُ لَهُذَا وَالْأَرْضُ لَهُذَا وَيَجُونُ اسْتِيجَا مَرُ الدَّوَابِّ وَالْحَمَلِ
ہو جائے تو عمارت اجارہ پر لینے والے کی ہوگی اور زمین اجرت پر دینے والے کی اور سوار ہونے کی خاطر چوپائے کرایہ پر لینا یا بار برداری
فَإِنْ أَطْلَقَ الرِّكُوبَ جَازِلًا أَنْ يَرْكَبَهَا مِنْ شَاءَ وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَاجَرَ ثَوْبًا لِلْبَسِّ وَأُطْلِقَ
کیواسطے لینا درست ہے اگر سوار ہونا مطلق رکھے تو اس کے لئے جائز ہے کہ جس کو چاہے سوار کرے ایسے ہی اگر کپڑا پہننے کی خاطر اجرت

فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فَلَانَ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوبَ فَلَانَ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ الْبَسَهُ غَيْرَهُ كَانَ
برے اور پہننے کو مطلق رکے اور اگر اس سے کہے اس شرط کیساتھ کہ فلاں اس پر سواری کرے گا فلاں یا فلاں یہ کپڑے پہنے گا پھر وہ کسی دوسرے کو سوار کر دے یا پہنا
ضَامِنًا إِنْ عَطِبَتِ الدَّابَّةُ أَوْ تَلَفَ الثَّوبُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ
تو چوپایہ ہلاک ہونے یا کپڑا ضائع ہونے پر اس پر ضمان آئیگا۔ اور ایسے ہی ہر وہ شے جو استعمال کر نیوالے کے بدل جانے سے بدل جاتی ہو۔
فَإِنَّمَا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِنْ شَرِطَ سَكْنِي وَاحِدًا بَعَيْنِهِ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ
رہ گئی زمین اور وہ شے جو استعمال کر نیوالے کے تغیر سے نہیں بدلتی تو اگر مخصوص شخص کی شرط رہائش کی ہو تب بھی وہ کسی دوسرے کو رہائش کر سکتا
غَيْرَهُ وَإِنْ سَمِيَ نَوْعًا وَقَدْ رَأَى يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةُ أَقْفَصٍ حَنْظَلَةٌ فَلَهُ
ہے اور اگر جانور پر لادنیوالی چیز کی قسم اور مقدار متعین کر دے جیسے کہے کہ گندم کے پانچ قفیز تو اسے گندم کی مانند
أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحَنْظَلَةِ فِي الضَّرْبِ أَوْ أَقْلَ كَالشَّعِيرِ وَالتَّمِيمِ وَلَيْسَ أَنْ يَحْمِلَ مَا
چیز لازماً جو باعتبار مشقت ہو اسی طرح کی یا اس سے کم ہو درست ہے مثلاً جو اور تیل۔ اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا درست
هُوَ أَخْصَرُ مِنَ الْحَنْظَلَةِ كَالْبِلْمِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ فَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَاءً
نہیں جو گہرے بوسے بڑھ کر تکلیف رساں ہو مثلاً تنگ اور لوہا اور سیسہ اور اگر جانور اجرت پر متعین روئی لادنے کی خاطر لے تو اس کے
وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتْ
لے یہ درست نہیں کہ اس کے وزن کے برابر لوہا اس پر لادے اور اگر سواری کی خاطر چوپایہ کرایہ پر لے اور وہ اپنے پیچھے کسی اور کو بٹھلے اور جانور ہلاک
الدَّابَّةُ تَطِيقُهَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالنَّقْلِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحَنْظَلَةِ
ہو جائے تو آدمی قیمت کا ضمان آئیگا اگرچہ وہ جانور دونوں کو اٹھا سکتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور اگر گندم کی ایک مقدار لادنی کی خاطر کرایہ
فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ ثَمَنٍ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ مِنَ النَّقْلِ وَإِنْ كَلِمَةُ الدَّابَّةِ بَلَّغَتْهَا وَأَوْضَعَتْهَا
برے پھر اس سے بڑھ کر لاد دے اور جانور ہلاک ہو جائے تو زیادہ بوجھ کا ضمان لازم آئیگا اور اگر چوپایہ کو بذریعہ لگام کھینچے یا اسے مارے
فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَضْمَنُ
اور جانور ہلاک ہو جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضمان لازم آئیگا۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ضمان لازم نہ آئے گا۔

لغت کی وضاحت :- حد آدہ : لوہاری۔ قضا آدہ : کپڑے دھونیکا پیشہ۔ اراضی : زمین۔ جمع : زمین۔ زمر آدہ
کھیتی۔ ساحتہ : میدان۔ جانب : یقلم۔ قلعا : اکھاڑنا۔ جڑے اکھاڑنا۔ دواب : دابہ کی جمع۔ ایسا جانور جس پر سواری
کی جاسکے۔ ثقل : بوجھ۔ عطبت : عطبتا : ہلاک ہو جانا۔ اردف : سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح و توضیح :- یجوز استئجار الدواب الخ۔ مکان اور دوکان کو اجرت پر لینا درست ہے اگرچہ اس میں
کئے جانے والے کام کی صراحت نہ ہو لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر
عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف

عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے المعروف کا مشروط ہے۔
لہذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہو نیکی بنا پر کرنا درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں
کہ وہاں کسی لوہے کا کام کر نیوالے یا کپڑے دھو نیوالے کو مہرائے اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری
پیدا ہوتی ہے۔

فان مضمت المذہب یہ درست ہے کہ زمین درخت گائیگی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری
ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کر دے لیکن اگر مالک اس
پر رضامند ہو کہ وہ اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی
ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی
زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو مالک کی برقرار رہے گی اور درخت و عمارت
کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمی نوعاً المذہب۔ کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانے والے بوجھ کی نوع و مقدار ذکر کر دے۔ مثال
کے طور پر ایک من گندم یا دو من جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا
یا اس سے ہلکی چیز مثلاً روئی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا
درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔
وان کہم الدابة المذہب۔ اگر اجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سوا کمر جلے تو امام ابو حنیفہؒ
فرماتے ہیں کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان
اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلاف عرف بھی ہو۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ درختوں میں اسی طرح ہے۔
اسی کی جانب حضرت امام ابو حنیفہؒ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالْأَجْرَاءُ عَلَى صَوْنَيْنِ أَحَبُّ مُشْتَرَكٍ وَأَجْبَرُ خَاصٍّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَعِيْقُ الْأَجْرَةَ حَتَّى
أَدْرَاجَهُ دَقِيقَتَيْنِ بِرِشْتَمَلٍ بِهٖ أَجْرُ مُشْتَرَكٍ وَأَجْرُ خَاصٍّ۔ اجیر مشترک وہ ہے کہ کام نہ کرنے تک اسے اجرت کا استحقاق نہیں
يَعْمَلُ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصْبَارِ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
ہوتا مثلاً رنگنے والا اور کپڑے دھونے والا۔ اور سامان اس کے پاس امانت ہو اگر تلبہ اگر تلف ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
رَحْمَةُ اللَّهِ وَقَالَ لَا رَحْمَتَ لَ اللَّهِ يَضْمَنُهُ وَمَا تَلَفَ بِعَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِيقَةٍ وَنَاقِ الْحِمَالِ
ضمان لازم نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے عمل کے باعث تلف شدہ کا ضمان لازم ہوگا مثلاً اس کے کٹنے سے کپڑے کا پٹ جانا
وَالْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمَكَارِي الْحَمَلِ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَدِّهَا مَضْمُونٌ إِلَّا
اور بار بردار مزدور کا پھسلنا اور اس دسی کا ٹوٹنا جس کے ذریعہ کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھا کرتا ہو اور کشتی کا غرق ہونا اس کے کھینچنے کے باعث

أَنْتَ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي أَدَمَ فَمَنْ عَرَقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَإِذَا
 ان سب پر ضمان لازم آگیا مگر آدمی کا ضمان لازم نہ ہوگا لہذا جو شخص کسی میں ڈوب جائے یا سواری سے گر جائے تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا
 فَصَدَّ الْفَضَاءُ أَوْ بَزَرَ الْبَزَارُ وَلَمْ تَجِبْهُ الْمَوْضِعُ الْمُعْتَادُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيمَا عَطَبَ
 اور اگر فصد کھولنے والا فصد کھولے یا دارغ لگائے والا دارغ لگائے اور وہ معتاد مقام سے نہ بڑھے تو اس کے سبب ہلاک ہونے کی وجہ سے
 مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَعِيْقُ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ
 ان پر ضمان لازم نہ ہوگا اور معتاد مقام سے بڑھ جانے پر ضمان لازم ہوگا اور اجیر خاص وہ کہلاتا ہے کہ اندرونِ مدت اس کی خود دعا مگر اجرت
 فِي الْمُدَّةِ وَأَنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَلًّا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا ضَمَانَ
 کا استحقاق ہو جاتا ہے خواہ ابھی کام بھی نہ کیا ہو مثلاً کسی شخص کو ایک مہینہ کے لئے خدمت کی خاطر اجرت پرلے یا کربیاں چرانے کیواسطے
 عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا فِيمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فَيَضْمَنُ
 اور اجیر خاص نہ اپنے پاس تلف شدہ شے کا ضمان نہ ہوگا اور نہ اس کا کہ جو اس کے عمل کے ذریعہ ضائع ہو جائے الا یہ کہ وہ تعدی کرے تو
 وَالْأَجَارَةُ تَفْسُدُ هَا الشَّرُّ وَطَكَمَا تَفْسُدُ الْبَيْعَ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ
 ضمان لازم ہوگا اور شرائط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے جب طرہ کہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اور جو شخص اجرت پر غلام برائے خدمت لے تو
 أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ عَمَلًا
 تا دیکھ اندرونِ اجرت شرط کی ہو اسے سفر میں لیجانا درست نہیں اور جو شخص اونٹ پرلے تاکہ اونٹ پر کجاوہ رکھ کر دوا آدمی
 وَمِنَ الْكَبِيرِ إِلَى مَكَّةَ جَارَؤَلَهُ الْمَحْمُولُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَاءَ هَذَا الْجَمَالُ الْمَحْمُولُ فَهُوَ كَجَوْدٍ وَإِنْ
 مکہ تک بٹھائے تو درست ہے اور اس کے لئے معتاد کجاوہ رکھنا درست ہے اور اگر اونٹ کا مالک کجاوہ کا مشاہدہ کر لے تو بہت
 اسْتَأْجَرَ لِيَعْمَلَ عَلَيْهِ مَقْلًا أَمْ مِنْ الزَّادِ فَكُلُّ مَنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَارَؤَلُهُ أَنْ يَرُدَّ
 بہتر ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھائے گی خاطر اونٹ اجرت پرلے پھر توشہ میں سے راستہ میں کھلے تو اس کے لئے یہ درست نہیں
 عَوْضٌ مَا أَكَلَ -

کہ کھائے کی مقدار کے بقدر اور اس پر رکھ دے۔

اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

لغائی وضا :- الأجراء۔ اجیر کی جمع : وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے۔ صباغ : رنگنے والا۔ قصار : کپڑے
 دھونے والا۔ حمال : بوجھ اٹھانے والا، قلی، مزدور۔ استاجر : اجرت و مزدوری پر لینا۔ يتعدى : زیادتی۔
 اجود : عمدہ۔ الطريق : راستہ۔ عوض : بدل۔

تشریح و توضیح :- المتاع : امانت فی یدہ الخ۔ جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حقیقت
 امانت کی ہوتی ہے لہذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ

امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کی مطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بنا پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سنانہ اور زکریاؑ سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اسکے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی ہے اس لئے کہ وہ باجائز مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرون امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

و ما تلف بعلمہ الخ۔ ایسی چیز جس کا اتلاف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑا کوٹنے پینٹنے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھسل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھا ہو اس کے ٹوٹ جانے کی بنا پر مال تلف ہو جائے۔ یا ملاح کے خلاف قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہو جائے اور اس کے ساتھ مال بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدم ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بنا پر ہوا۔ لہذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عند الاخاف اجازت کے تحت وہی عمل آئیگا جس کی اجازت عقد میں ہو اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنا والا عمل نہیں البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر ضمان آدمی آتا ہے اور یہ بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا اگر تا بلکہ اس کا وجوب برائے جنایت ہوا کرتا ہے۔

والاجیر الخاص الخ۔ اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین و مقرر وقت تک محض ایک مستاجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے آپ کو عقد میں پیش کرنے سے ہی اجرت کا استحقاق ہو جائیگا چاہے ابھی مالک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بکریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلا تادی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہو گئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاحارة ففسدھا الخ۔ اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اس واسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہو جا یا کرتی ہے ٹھیک انہیں کی بنا پر اجارہ کے بھی فاسد ہونا حکم ہوگا مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

ومن استأجر عبداً الخ۔ جو شخص غلام کو برائے خدمت ملازم رکھے اسے سفر میں بھی لجانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلہ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہو کرتی ہے لہذا مطلقاً عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے البتہ اگر عقد میں اسکی شرط کر لی جائے تو درست ہے۔

ومن استأجر جملًا الخ۔ کوئی شخص مکہ مکہ کے لئے اونٹ اسلئے اجرت پر لے کہ وہ کجاوہ رکھ کر اس پر دو آدمی

بٹھائے گا۔ تو قیاس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا گیا اس میں ثقیل و غیر ثقیل ہونا اور طول و عرض کے لحاظ سے جہالت ہے لیکن اس کے باوجود اسے استحساناً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقود علیہ کی اس جہالت کا ازالہ معتاد کجاوہ رکھنے سے ہو سکتا ہے۔

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتَسْتَحِقُّ بِأَحَدٍ ثَلَاثَةً مَعَانٍ إِمَّا بِشَرْطِ التَّعَجُّلِ أَوْ بِالتَّعَجُّلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ
اور اجرت کا وجوب عقد سے نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کیساتھ استحقاق ہوتا ہے یا تعجل کی شرط کے ساتھ یا شرط کے بغیر
أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَامًا فَلَا مَوْجِبَ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ كُلِّ يَوْمٍ إِلَّا أَنْ
دینے سے یا معقود علیہ کے حصول سے اور جو شخص گراہ پر مکان لے تو اجرت پر دینے والے کو ہر دن کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے الا یہ کہ
يُبَيِّنَ وَقْتُ الِاسْتِثْقَانِ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا أَوْ مَكْلَةً فَلِلْمُتَالِفِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ كُلِّ
بوقت عقد وقت استحقاق کی تعیین کر دے اور جو شخص مکمل اونٹ اجرت پر لے تو اونٹ والے کو ہر منزل پر اجرت طلب
مَرَّحَلَةٍ وَلَيْسَ لِلْمُقَصِّرِ وَالْمُخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا أَنْ يَشْرُطَ
کرنا کا حق ہے۔ بکڑا دھونے والے اور سینے والے کو فراغت عمل سے قبل مطالبہ اجرت کا حق نہیں الا یہ کہ پیشگی کی شرط کر لی
التَّعَجُّلِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ خَبْرًا أَوْ الْخُبْرَ لَهُ فِي بَيْتِهِ فَغَيْرُ دَقِيقٍ بَدْرُهُمْ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَةَ حَتَّى
ہو۔ اور جو شخص روٹی بنانے والے کو اپنے گھر روٹی بنانے کی خاطر اجرت پر لے کہ ایک تفرغ گندم ایک درہم میں دینا چاہے تو روٹی تنور سے نکلنے
يُخْرِجَ الْخُبْرَ مِنَ التَّنُورِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِبَيْطِهِ لَمْ يَطْعَمَ مَالًا لَوْ لَيْمَةً فَالْغَرْفُ عَلَيْهِ
سے قبل وہ اجرت کا حقدار نہ ہوگا اور جو شخص باورچی کو ولیمہ کا کھانا تیار کر نیکی خاطر اجرت پر لے تو برتن میں آنا نا بھی اسی کی ذمہ داری ہوگی
وَمَنْ اسْتَأْجَرَ مَرَّجَلًا لِيَصْرِفَ لَمْ يَلْبَسْ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَةَ إِذَا قَامَ عِنْدَ الْبَيْتِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ
اور جو شخص اینٹیں بنانے کی خاطر کسی کو اجرت پر لے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد وہ اجرت کا حقدار ہوگا اور امام
وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُشْرَبَ .
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک چڑھانے کے بعد وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

اجتہد کے مستحق ہونیکا بیان

تشریح و توضیح

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ إِلَّا عَنِ الْإِذَاخَاتِ فَقَطْ عَقْدُكَ وَجِبَ اجْرَتِكَ كَمَا تَحْتَقِقُ نَهْ هُوَ كَمَا . امام شافعیؒ کے
نزدیک نفس عقد سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔
اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے
کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے ۱۔ یہ شرط کر لی ہو کہ اجرت پیشگی لی جائے گی ۲۔ اجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ

پیشگی اجرت عطا کر دے اس لئے کہ نفیس عقد کی بنا پر ملک ثابت ہوئے کو ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور مستاجر نے جب از خود پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔ ۳۳، مستاجر کا کامل منفعت اٹھالینا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ دراصل عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں کے درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

ومن استاجرو دأراً الا اگر اندرون عقد اجارہ کے تقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اجرت پر دینے والا ہر دن کرایہ مکان اور ادنٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کر نیکاستی ہو تا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود میں داخل قرار دیا جائیگا اور اجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا دھونے والے کو کپڑا دھولینے اور سینے والے کو کپڑا سی لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے نکلانے اور باورچی کو سالن برتن میں نکلانے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی مطالبہ اجرت کا حق حاصل ہو تا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرف ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ انٹیں بنانے والے کیلئے انھیں ترتیب سے جہاں کا جہہ لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ الْغِيَاظُ إِنَّ خِطَّتْ هَذِهِ الثُّوبُ فَارْسِيَا فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْ رُومِيَا فَبَدْرَهُمْ
اور اگر کپڑا سینے والے درزی سے کہے کہ اس کپڑے کو بطرز فارسی سینے پر ایک درہم ہوگا اور بطرز رومی سینے پر دو درہم ہوں گے۔
جَاءَهُمْ وَأَتَى الْعَمَلَيْنِ عَمَلُ اسْتَقَى الْأَجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إِنَّ خِطَّتْ الْيَوْمَ فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْ
تو یہ درست ہے اور ان میں سے جو عمل کرے گا اسی کی اجرت کا استحقاق ہوگا اور اگر کہے کہ آج سینے پر ایک درہم اور کل سینے پر آدھا
غَدًا فَبَدْرَهُمْ فَإِنْ خِطَّتْ الْيَوْمَ فَلَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْ فَلَدْرَهُمْ مِثْلَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
درم۔ لہذا آج ہی سینے پر دو ایک درہم کا استحقاق ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی
وَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ نِصْفَ دَرَاهِمٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ الشُّرْطَانِ جَائِزَانِ
فرماتے ہیں۔ اور یہ اجرت آدھے درہم سے تجاوز نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شرطیں درست ہیں اور
أَيُّهُمَا عَمِلَ اسْتَقَى الْأَجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إِنَّ سَكَنْتُ فِي هَذَا الدَّكَانِ عَطَاً فَبَدْرَهُمْ
ان میں سے جو عمل کرے گا اسی کی اجرت کا حقدار ہوگا اور اگر کہے کہ اس دوکان میں عطار کو ٹھہرانے پر ایک درہم
فِي الشَّهْرِ وَإِنْ سَكَنْتُ حَلًّا أَدَا فَبَدْرَهُمَيْنِ جَاءَهُ وَأَتَى الْأَمْرَيْنِ فَعَلَّ اسْتَقَى الْمَسْمُوعِ
مہینہ اور لوہار کو ٹھہرانے پر دو درہم مہینہ تو یہ درست ہے۔ ان دونوں میں سے جو امر کرے گا اسی کی اجرت کا استحقاق
فَبَدْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِلَّا جَاءَهُ فَاِسِدَّةٌ
ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہوگا۔

اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا قَالِ لِلْغِيَاظِ الْوَلَدِ۔ اگر اجرت پر سینے والا خیاط درزی سے یہ کہے کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر تجھے اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجلے فارسیوں کے روپیوں کے طرز پر سینے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا جا رہا ہے وہ سہر دست مہول ہر اخاف فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف عقود کے درمیان اختیار دیا جا رہا ہے اور اجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعہ عمل ہو کر تا ہے تو بوقت عمل اجرت کی تعیین ہو جائے گی لہذا وہ جس طرز کے مطابق سینے گا اس کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردید اجرت درست ہے مثلاً اجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سینے گا تو معاوضہ ایک درہم پائیگا اور کل سینے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر وہ آج ہی سینے گا تو ایک درہم کا حقدار ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا، متعین اجرت کا نہیں۔ مگر یہ اجرت مثل آدمے درہم سے بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ دونوں شرطوں کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اس طرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور یہ کہ دن کا بیان تجل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسیع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توقیت کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور عقد صحیح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور ہر ایوم کا ذکر اسے توقیت پر محمول نہیں کر سکتے ورنہ اس صورت میں وقت و عمل کے اکٹھا ہونے کی بنا پر عقد ہی فاسد ہو جائے گا لہذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط درست اور متعین اجر واجب ہو جائیگا، اور شرط ثانی فاسد قرار پا کر اجرت مثل کا وجوب ہوگا۔

اِنْ سَكَنْتَ فِي هَٰذَا الدَّكَانِ الْوَلَدِ۔ اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تو نے دوکان میں عطار کو رکھا تو اجرت ایک درہم اور لو ہار کو رکھنے پر دو درہم ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لیجانے پر اجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لیجانے پر یہ اجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک لادنے پر اتنا ہوگا تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابو حنیفہؒ اسی کی اجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفرؒ و ائمہ ثلاثہ اس عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَاِمًا اَكْلًا شَهْرًا مِدًا مِثْلًا فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي اَوْجَرِ شَمْعٍ كَرَاهٍ بِرَأْيِ مَكَانٍ مِهْنَةٍ مِّنْ اَبَدٍ دَرَاهِمٍ كَيْفَ سَابِغَةٍ مِّنْ اَبَدٍ بَاقِيَةٍ مِّنْ فَاَسَدٍ رَّقَارٍ

بَقِيَّةَ الشَّهْرِ إِلَّا أَنْ يُسْتَقْبَلَ الشَّهْرُ مَعْلُومَةً فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ
رَبَّاهُ يَكُونُ الْإِبْرَاقُ فِي تَقْيِينِ كَرَاهِيهِ بِرَبِّهِ وَالْأَمْرُ فِي سَاعَتِ بَعْضِ رُكُوبِ
الشَّاهِدِ صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُوجِبِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ الشَّهْرُ وَكَذَلِكَ
اس میں بھی عقد درست ہوگا۔ اور اجرت پر دینے والی کو اسے نکالنے کا حق نہ ہوگا ناؤنیکہ مہینہ پورا نہ ہو جائے اور ایسا ہی
حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يُسَكَنُ فِي أَقْلِهِ يَوْمًا أَوْ سَاعَةً وَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا شَهْرًا بَدَلًا هُمْ فَسَكَنَ
مَنْ هُمْ اس مہینہ کا ہوگا جس کی ابتداء میں ٹھہر گیا ہو۔ ایک دن ٹھہرا ہو یا ایک ساعت اور اگر عوض ایک درہم ایک مہینہ کے واسطے مکان
شہرین فعليه أجره الشهر الأول ولا شيء عليه من الشهر الثاني وإذا استأجر دارًا
کرایہ پر لے اور در مہینہ ٹھہر جائے تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ واجب ہوگا، دوسرے مہینہ کا کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر دس درہم میں ایک سال
سَنَةً مَبْعُورَةً دَارًا هُمْ جَاءُوا وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِ قَسَطُ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرِ
کیواسطے مکان کرایہ پر لے تو درست ہے خواہ ہر مہینہ کی اجرت ذکر نہ بھی کی ہو۔

مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

لغات کی وضاحت :- الشہور : شہر کی جمع : مہینے۔ موجہا : کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استأجر :
اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط : ماہانہ کرایہ۔ اجرت۔

تشریح و توضیح :- ومن استأجر دارًا أو کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے تو اس صورت
میں اجارہ محض ایک مہینہ کا درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اسواسطے
کہ جب لفظ کل ایسی اشیاء پر آئے جنکی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر دشوار ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب
لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد جب مہینہ کی
ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائیگا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائیگا۔ اسواسطے کہ ٹھہرنے
پر دونوں کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کر دے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے
مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس لئے کہ کل مدت کا علم ہو گیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کیواسطے کرایہ پر لیا ہو
اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر مہینہ کا کرایہ الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔
اسواسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہو گیا اور باعث نزاع و ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَيَجُوزُ اخْذُ أَجْرِهِ لِلْحَمَامِ وَالْحَبَّامِ وَلَا يَجُوزُ اخْذُ أَجْرِهِ عَسْبَ النَّبِيسِ وَلَا يَجُوزُ الْاسْتِجَارُ
اور درست ہے کہ حمام اور چمچنے لگانے کا معاوضہ لیا جائے اور زر کی مادی سے جفتی کرانے کا معاوضہ لیا جائز نہیں اور اذان
عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْحَبِّمِ وَلَا يَجُوزُ الْاسْتِجَارُ عَلَى الْغَنَاءِ وَالنَّوْجِ
واقامت اور تعلیم قرآن اور حج پر معاوضہ لینا جائز نہیں۔ اور گالے اور ماتم کرنے کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمَشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِجَارَةُ الْمَشَاعِ جَائِزَةٌ وَ
 اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشترک شئی کا اجارہ درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مشترک شئی کا اجارہ درست ہے۔ اور
 يَجُوزُ اسْتِجَارَةُ الظَّائِرِ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ وَيَجُوزُ بَطْعَانُهَا وَكُسُوتُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ بِالْمُسْتَأْجَرِ
 واپس کو لینا معلوم معاوضہ پر اور خوراک و لباس کے بدلہ لینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے اور اجرت پر لینے والے
 أَنْ يَمْتَنِعَ رُوحَهَا مِنْ وَطْئِهَا فَإِنْ حَبَلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَحُوا الْإِجَارَةَ إِذَا أَحَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ
 کہ اس کا حق نہیں کہ وہ اس کے خاندان کو اسکے ساتھ ہیبتی سے منع کرے پس اگر اس کے عمل تیار رہا جائے تو انھیں اجارہ نسخ کر دینے کا حق حاصل ہوگا
 مِنْ لَبْنِهَا وَعَلَيْهَا أَنْ تَصْلُمَ طَعَامَ الصَّبِيِّ وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبْنٍ شَاةٍ فَلَا أَجْرَةَ لَهَا۔
 جبکہ انھیں اسکے دودھ کو بچہ کے نقصان کا خطرہ ہو اور دایہ بڑ بچہ کی غذا صحیح کرنا واجب اگر وہ دہاں اجارہ کے اندر اسے بھری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

وہ اشیاں جنکی اجرت حاصل کرنا جائز نہ ہو یا جائز نہیں

تشریح و توضیح

وَيَجُوزُ اخْذُ أَجْرَةِ الْحَمَامِ الْإِ۔ لوگوں کے تعامل کے باعث دخل کرنے کی جگہ، کا معاوضہ لینا
 درست ہے اور اس میں مدت کا معلوم نہ ہونا ناقابل التفات ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں
 کا اجماع و اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں بچھنے لگانے کی اجرت کو بھی اکثر و بیشتر علماء درست فرماتے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ اسے
 درست قرار نہیں دیتے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچھنے لگانے کا معاوضہ ضیث ہے۔ یہ روایت
 مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احناف کا مسئلہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ
 ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچھنے لگوانے اور بچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ
 عطا فرمایا نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عطاء نہ فرماتے۔ وہ گئی ذکر کردہ حدیث
 تو بات وہ منسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تہریمی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا جیسے کہ حضرت عثمان و حضرت ابو ہریرہ
 رضی اللہ عنہما اور حضرت حسنؒ و حضرت نجفیؒ مکروہ کہتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ أَجْرَةُ عَسَبِ الْإِ۔ گا بھن کرانے کی خاطر نر کو مادہ سے ملانے اور جفتی کرانے کا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری
 ابو داؤد و ترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی ممانعت فرمائی۔
 عَلَى الْإِذَانِ وَالْإِقَامَةِ الْإِ۔ اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے
 ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت نجفیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابن سیرینؒ
 حضرت زہریؒ، حضرت ضحاكؒ اور حضرت عطاءؒ تمام اسی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی اسی کی صراحت ہے۔
 حضرت امام مالکؒ اجرت امامت کو درست فرماتے ہیں جب کہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام
 احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایسی طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔
 اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا نکاح بوضیٰ تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہذا تعلیم قرآن

نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۃ فاتحہ دم فرما کر اس کے معاوضہ میں کچھ بکریاں لیں اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا۔ تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میرا بھی حصہ لگاؤ۔ اخاف کا مستدل حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرمادیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جوازاں کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات و طاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہربانی کی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے انھوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں یہاں کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور انھوں نے یہاں داری نہ کر کے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جھاڑ بھونک قربت محض نہ ہونے کی بنا پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

فائدہ دوسرا یہ :- دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر تاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تسلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا یجوز ان اجارۃ المشاع الی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ مشرک شی کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو تو درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع و مشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقصود اجارہ عین شی سے حصول نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استیجارا الظاہ الی۔ بچہ کو دودھ پلانیوالی عورت کے لئے مستحب و مقرر اجرت لینا درست ہے۔ ارشاد ربانی ہو فان ارضن لکم فاتوہن اجورہن (الآیۃ) عہد رسالتؐ میں یہ طریقہ بغیر کسی نیکر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعض خوراک و پوشاک اجرت پر لے لیا جائے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بنا پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک و پوشاک کا خیال عادت و رواج عامہ ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانیوالی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمبستری سے روک دے کہ حق شوہر ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہو جائے تو حاملہ کا دودھ

بجہ کبریا سے نقصان دہ ہونیکے باعث اجارہ کے فسخ کر نیک حق مقرر ہے۔

وَكُلُّ صَاحِبٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّابِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهَا
اور ہر وہ کارگر جس کے عمل کا اثر چیز میں عیاں ہوتا ہو مثلاً کپڑے دھو نوالا اور رنگنے والا اسے یہ حق ہے کہ اپنی اجرت کی وصولیابی تک اپنے کام سے روکتا
حَتَّى يَسْتَوِي الْأَجْرَةَ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرَةِ كَالْمَلَّاحِ
کے بعد اسے روک لے۔ اور جس کے عمل کا اثر چیز میں نہ عیاں ہوتا ہو اسے اجرت کے باعث چیز کو روکنے کا حق نہ ہوگا مثلاً بوجھ و وزن والا
وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّاحِبِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ وَإِنْ
اور ملاح اور اگر کارگر سے خود کام کرنیکی شرط کر لے تو اب اس کے لئے درست نہیں کہ وہ دوسرے سے کرائے۔ اور اگر اس کیلئے
أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَجِيرَ مَنْ يَعْمَلُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخِطَاؤُ وَالصَّبَّاحُ وَصَاحِبُ
عمل مطلق رکے تو وہ اس کام کے لئے دوسرے کو اجرت پر رکھ سکتا ہے اور جب خیاط اور صباغ اور کپڑے کے مالک میں افتاد و نزاع ہو
الثوبِ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلْخِطَّاءِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَ قَبَاءً وَقَالَ الْخِطَّاءُ قِيمِصًا أَوْ
اور کپڑے کا مالک خیاط سے کہے کہ میں نے تجھ سے قبا تیار کرنے کیلئے کہا تھا۔ اور خیاط کہتا ہو کہ قمیص کیلئے کہا تھا یا
قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلصَّبَّاحِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبِغَ أَحْمَرَ فَصَبَّغْتَ أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ
کپڑے کا مالک صباغ سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگنے کیلئے کہا تھا اور تو نے اسے زرد رنگ دیا تو محفل مالک ثوب کا
الثوبِ مَعَ يَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ بِالْخِطَّاءِ ضَامِنٌ وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ عَمِلْتُ لِي بِغَيْرِ أَجْرَةٍ
قول معتبر ہوگا۔ پس وہ حلف کرے تو درزی پر ضمان آئیگا۔ اور اگر کپڑے کا مالک کہے کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کے کام
وَقَالَ الصَّاحِبُ بِالْأَجْرَةِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
کیلئے تو مع الحلف کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهُ فَلَا
اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کا یہی پیشہ رہا ہو تو اسے اجرت ملے گی۔ اور اگر یہ اس کا پیشہ نہ رہا ہو تو اجرت نہ ملے
أَجْرَةٌ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ الصَّاحِبُ مَبْتَدِئًا لَمْ يَلْزَمْهُ الصَّنْعَةُ بِالْأَجْرَةِ فَالْقَوْلُ
گی۔ اور امام محمد کہتے ہیں کہ اگر کارگر یہ کام مع الاجرت کرنے میں معسوف ہو تو اس کے اجرت پر
قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ أَنْتَ عَمِلْتَ بِالْأَجْرَةِ وَالْوَاحِبُ فِي الْأَجَامَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرَةُ الْبِشْلِ لَا يَتْبَعُ وَرَأَى
کام کرنے کا قول مع الحلف معتبر ہوگا۔ اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا وجوب ہوتا ہے کہ وہ مقررہ اجرت
بِهَا الْمَسْمُومُ وَإِذَا أَقْبَضَ الْمُسَاجِرُ الدَّاهِرَ فَعَلِيَّةُ الْأَجْرَةِ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَإِنْ غَضِبَ غَاظِبٌ
سے نہ بڑھے گی اور جب اجرت پر لینے والا مکان پر قابض ہو جائے تو اس پر لایہ کا وجوب ہوگا خواہ وہ اس میں رہائش نہ کرے پس اگر اس کوئی غائب
مِنْ يَلَاكٍ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ وَإِنْ وَجَدَ بَيْنَهُمَا غَيْبًا يَصُورُ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ
مکان خراب کرے تو اجرت ساقط ہو جائیگی اور اگر اس کے اندر کوئی ایسا شخص موجود ہو جو بردہ رہائش مزدور سال ہو تو اسے فسخ کر نیک حق ہوگا۔

لغت کی وضاحت :- صَبَّاحٌ : رنگ برز، کپڑے وغیرہ رنگے والا۔ حَمَّالٌ : بار بردار، بوجہ اٹھانوالا۔ نَحْيَاطٌ : پہلے سینے والا، درزی۔ مَتَبَدِّلٌ : معروف، مشہور۔ غَاصِبٌ : چھیننے والا۔

وہ شکلیں جنکے اندر اجیر کا عین شی کو روکنا درست ہے

تشریح و توضیح | وَاَكْلُ صَانِعِ الْوِجْہِ۔ ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شی کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر کپڑے رنگے والا یا کپڑے دھونے والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اجرت اور مقررہ معاوضہ کے وصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرنے اور اس کے کام سے فراغت کے بعد روک لے اور مالک کے حوالہ مقررہ اجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا وضع ہے جو کپڑے پر عیاں اور قائم ہے تو اسے یہ حق حاصل ہو گا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ چیز تلف ہو گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئیگا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور نہیں ہوا تو جس طرح وہ چیز پہلے بھی امانت تھی اب بھی اس طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہو گا۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا تھا وہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف ہو گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کیونکہ شے روکنے سے قبل بھی ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابل ضمان ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہو گا کہ خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اجرت نہ دے اور خواہ اس قیمت کا ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہوا اور اجرت دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عین شی کے اندر عیاں نہ ہو مثلاً ملاح وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا گیا ہے وہ نفس عمل ہے جس کا قیام عین شی کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَطَاطُ الْوِجْہِ۔ مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہوا اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے قبا ر سینے کیواسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قبا کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اجیر کو اجازت عمل مالک کی طرف سے ہی ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلامعاوضہ کیا ہے اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول قابل اعتبار ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کارینگر اپنے اس پیشہ میں معروف و مشہور ہوا اور اجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائیگا ورنہ مالک کا قول معتبر ہو گا۔ صاحب در مختار نے امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحب تبیین و تنویر وغیرہ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

وَالْوَاجِبُ فِي الْأَجْسَادِ الْفَاسِدَةِ الْإِجَارَةُ فَاسِدَةً كَـ اَنْدَرِ اجرتِ مثل کا وجوب ہو گا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرتِ مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مسی سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمتِ بیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احناف کہتے ہیں کہ فی ذاتہ منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرونِ عقد ہے اور اندرونِ عقد خود دونوں عقد کر نیوالے مسنی اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہذا مسنی سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا اخْرَجْتَ الدَّارَ وَانْقَطَعَ شَرِبُ الضَّيْعَةِ اَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى انْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ
اور اگر کے یا آب پاشی والی زمین ویران ہونے یا پھل کی بند ہو جانے کی صورت میں اجارہ نسخ شمار ہوگا ۔
وَاِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاذِينَ وَ قَدْ عَقَدَ الْاِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ وَ اِنْ
اور اگر عقد کرنے والوں میں کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور انھوں نے عقد اجارہ اپنے ہی واسطے کیا ہو تو اجارہ نسخ قرار دیا جائیگا اور کسی
كَانَ عَقْدًا مَا لِغَايَةٍ لَمْ تَنْفَسَخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْاِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَ تَنْفَسَخُ
دوسرے کی واسطے کیا تو نسخ قرار دیں گے ۔ اور بیع کی طرح اجارہ میں خیار کی شرط درست ہے ۔ اور اجارہ افطار
الْاِجَارَةُ بِاَلَا عَيْنًا اِمَّا كَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَكَ اَنَا فِي السُّوقِ لِيَتَجَرَّ فِيهِ فَنَدَّ هَبْ مَالَهُ وَ كَمَنْ اَجَرَ
کے باعث نسخ قرار دیا جاتا ہے مثلاً کوئی تجارت کی خاطر بازار میں دوکان کرایہ پر لے اس کے بعد اس کا مال چلا گیا یا کوئی مکان
دَارًا اَوْ دَكَ اَنَا ثُمَّ اَفْلَسَ فَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا اَلَا مِنْ ثَمَنِ مَا اَجَرَ
یا دوکان کرایہ پر دینے کے بعد مفلس ہو جائے اور وہ اس قدر مقروض ہو جائے کہ وہ کرایہ بردی گئی چیز کی قیمت سے ہی ادائیگی کر سکا ہو
فَتَمَّ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَ بَاعَهَا فِي الدِّينِ وَ مَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيَسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَّلَ اِلَيْهِ مِنْ
تو قاضی اجارہ نسخ کر کے اسے بعد قرض فروخت کر دے اور جو شخص سفر کے واسطے گھوڑا کرایہ پر لے پھر ارادہ سفر نہ رہے تو یہ بھی
السَّفَرُ فَهُوَ عَقْدٌ وَاِنْ بَدَّلَ الْمُكَارِيءُ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ ذَٰلِكَ بَعْدُ بِهَا ۔
عذر شمار ہوگا اور اگر کرایہ پر دینے والے کا ارادہ سفر بدل جائے تو یہ عذر میں داخل نہ ہوگا ۔

لغت کی وضاحت :- خربت: برباد۔ اجڑا ہوا۔ السوق: بازار۔ اجڑ: کراہہ پر دیا۔

تشریح و توضیح | واذا خربت الدار الخ۔ اس جگہ سے علامہ قدوریؒ اجارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور سے اجارہ فسخ ہونے کا حکم کیا جاتا ہے ۱، کوئی اس طرح عیب و نقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اسی شئی کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہو گا جیسے قابض ہونے سے قبل بیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع فسخ ہو جاتا

کرتی ہے۔ یہاں اجارہ فسخ ہو جائیگا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہو گیا ہو یا اسی طرح بن چکی کا پانی بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص و عیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص و عیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا بھی موجود ہو ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت لازم ہوگی۔

واذا مات المـ ۲۵۔ دونوں عقد کرنیوالوں میں سے کسی ایک کا موت سے پہلے مر جانا جبکہ انکا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مر گیا تو اجارہ اس واسطے فسخ ہو جائیگا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورنہ ہونگے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کو واسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل مؤکل کے واسطے یا وصی یتیم کو واسطے کرے یا عقد کرنیوالا وقف کا متولی ہو تو متعاقبین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا یا اجرت کے ادا کرنا لزوم نہیں ہوتا۔

و یصح شرط الخیار المـ ۲۶۔ اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرط خیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو خیار ردیت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائیگا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک عقد اجارہ کے اندر خیار شرط ہے علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عذالات اجارہ کی حیثیت ایک عقد معاوضہ کی ہے جس کو واسطے اندرون مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی خیار شرط درست قرار دیا جائیگا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد خیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا خیار ثابت ہو جائیگا۔

بالاعتذار المـ ۲۷۔ عقد اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کو جسے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقد اجارہ کی وقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکالنے کی خاطر کسی کو بطور اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکالا نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونے کا حکم کیا جائیگا اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقد اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دوکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دوکان کسی کو کرایہ پر دے اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنیکی خاطر بحر اس دوکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو۔ یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ سفر نہ کر سکے تو ان تمام

شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہونگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عند الاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقد اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں بیع پر تا بعض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی الز۔ اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائیگا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کیلئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔